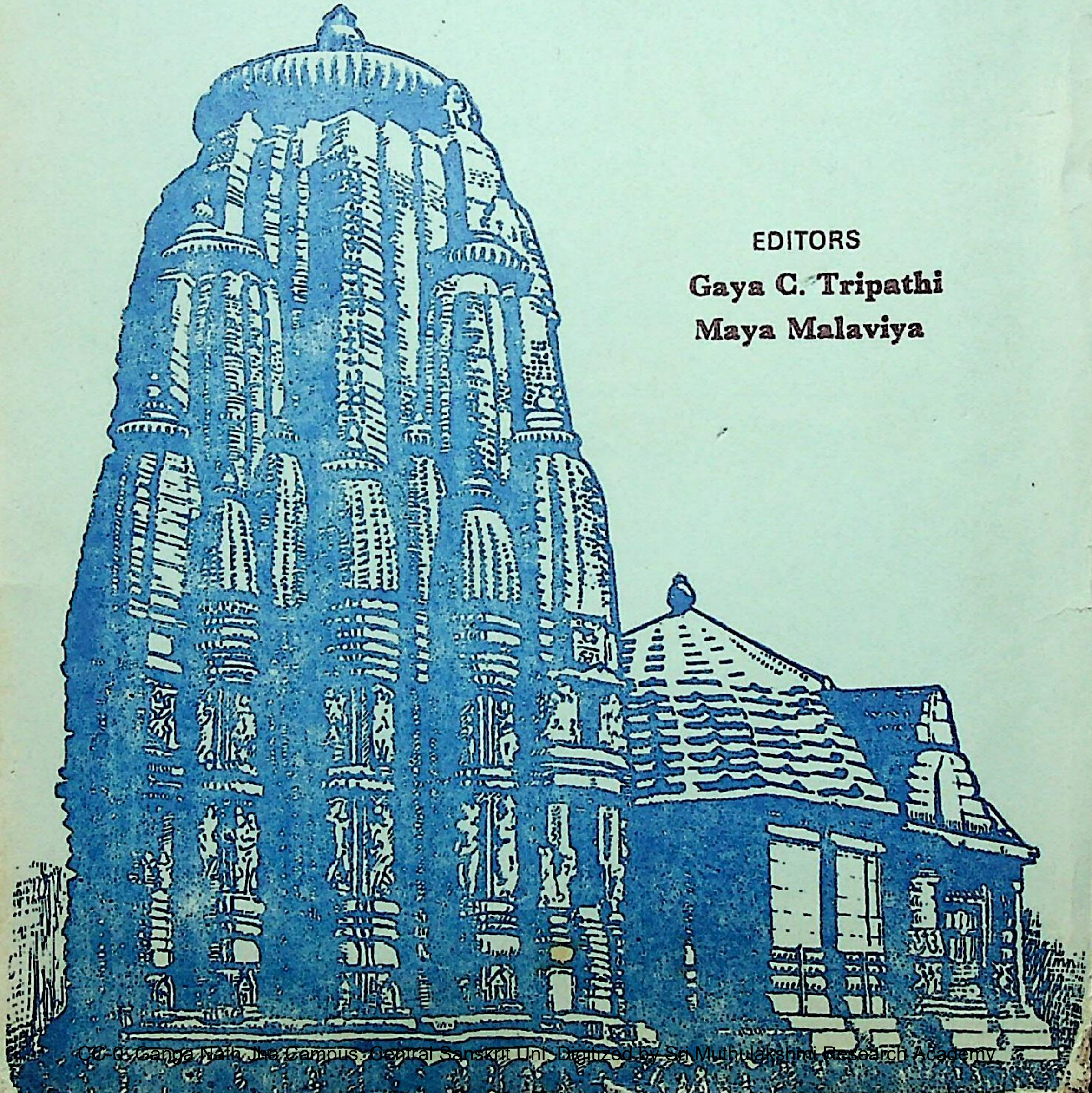
Vol. XLV] January—December 1989 [1-4

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA KENDRIYA SANSKRITA VIDYAPEETHA



EDITORS
Gaya C. Tripathi
Maya Malaviya

I S S N 0016—4461

Journal of the
Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapaeetha
(formerly : *Journal of Ganganatha Jha Research Institute*)

A Journal devoted to Oriental Studies in general and Indological Studies in particular

The sketch on the cover Shows the "Rājā-Rānī" Temple of Bhuvaneshwar

Published by
G. C. Tripathi, Ph. D., Dr. Phil., D. Litt.
Principal
Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha
Chandrashekhar Azad Park
Allahabad–2
India.

Vol. XLV January—December 1989

JOURNAL OF THE GANGANATHA JHA KENDRIYA SANSKRITA VIDYAPEETHA

EDITORS

Gaya C. Tripathi

Maya Malaviya

Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha

Chandrashekhar Azad Park

ALLAHABHD-2

1993

The Ganganatha Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha is a constituent Institute of *Rashtriya Sanskrit Sansthan*, Delhi, which is run under the auspices of the Ministry of Human Resources Development, Govt. of India.

गङ्गानाथप्रसृमरयशश्चन्द्रिकाधौतहर्म्यं
कूजद्विद्वद्विहगनिवहानेकगीताभिरामम् ।
काले काले कुसुमितनवान्वेषणाऽऽमोदिताशं
विद्यापीठं जयतु जगतां भूयसे मङ्गलाय ।।

Annual Subscription

Indian : Rs. 60/- Foreign : $ 15/-
(*including postage and registration charges*)

Printed at :
Shakuntal Mudranalaya
34, Balrampur House, Allahabad-2

JOURNAL

OF THE

GANGANATHA JHA

KENDRIYA SANSKRIT VIDYAPEETHA

Vol. XLV **January-December 1989**

CONTENTS

ENGLISH SECTION

HINDI–SANSKRIT SECTION

गैर्वाणी-गौरव-ग्रन्थमाला

श्रीमद्रामाचार्यप्रणीतम् *श्रीराममहिम्नःस्तोत्रम्*

सम्पादकोऽनुवादकश्च : डॉ० गयाचरण त्रिपाठी

काश्मीरदेशीयकविभल्लटप्रणीतम् *भल्लटशतकम्*

व्याख्याकारः (स्व०) पं० रामचन्द्र मालवीयः

सम्पादिका—डॉ० मायामालवीय

HISTORY OF ANCIENT AYODHYĀ

DR. RAM BIHARI UPADHYAYA

FAIZABAD

On the basis of so far available literary and archaeological evidences, the author concludes that 'Sāketa' and 'Ayodhyā' were the two parts of a single combined city and that the present site of Ayodhyā is the real site of the historical old city of Ayodhyā.

Ayodhyā was the mother of urban civilization in India.[1] The rise and fall of many ancient dynasties had been in the lap of Ayodhyā. Being situated at the centre of the country it was a prominent city. On account of the importance of this city it was regarded as first among seven cities of ancient India.

Ayodhyā Mathurā Māyā Kāśī Kāñcī Avantikā

Purī Dvārāvatī caiva saptaitā mokṣadāyīkāḥ.[2]

It seems that none could get victory over this city, so it was called Ayodhyā.[3] It was existing since Vedic period. At the outset of *Ṛgveda* there is reference[4] of Avadha (Ayodhyā) and Saryū river.[5] Similarly the names and activities of Kings of Ayodhyā like Vaivasavat Manu, the founder of Ayodhyā, Ikṣvāku Pṛthu, Māndhātā, Purukutsa, Trasadasyu, Bhagīratha

---

1. *Vālmīki Rāmāyaṇa* (Geeta Press, Gorakhpur) 1.5.6.
2. *Vācaspatyam* vol. 1 (Varanasi 1969), p. 347.
3. *The Rāmāyaṇa of Vālmīki,* English Translation R.T.H. Griffith (3rd Ed. Varanasi, 1963) Part I P. 14 Fn. 3.
4. *Ṛgveda* 1.185.3, (Satara, 1940) P. 142.
5. *Ṛgveda* 10.64.9; *ibid.* 4.30.18.

etc. are referred to in Vedic literature.[6] *Atharvaveda* and other Vedic literature[7] depict the glory and prosperity of Ayodhyā.[8] The detail description of the kings is found in epic, purāṇas, Buddhist literature and Jain literature.

In such conditions it is obvious Ayodhyā was present from vedic period. It can be known from Maharṣi Vālmīki that the city of Ayodhyā was extended twelve 'Yojana' in length and six 'yojana' in breadth.[9] Later Kālidāsa and Kumārdāsa also painted active and fascinating form of people of Ayodhyā and their palaces.[10] Though in the view of modern historians Vālmīki had exaggerated much in description of Ayodhyā,[11] it is more probability that Vālmīki was inspired to compose this epic due to wish to sing glory of his beloved city Ayodhyā. He is overwhelmed to describe its beauty on occasion of festivals. When he describes Lankā we find beautiful complexion of his civic ideas which Ayodhyā inspired into him. If a poet constructs an imaginary palace to inhabitate queen of fairy land, his ideas will always touch the accuracy and reality and always be reflected by his recognised things.[12]

---

6. Vide, *Ṛgveda* 1.80.16 : 10.60.4 : 1.2.15 : 10.2.2 : 1.112.7 : 7.19.3 : 5.27.1 : 10.6.2.
7. *Śatapatha Brāhmaṇa* 1.8.1.1 : *Jaiminīyopaniṣad* 4.6.1.2; *Aiteraya Brāhmaṇa* 7.3.1 : 7.14; *Pañcavimśa Brāhmaṇa* 13.3.12.6.1; *Maitrāyaṇī Samhitā* 1.5.8; *Taittirīya Samhitā* 3.1.4.
8. *Atharvaveda Samhitā* (Satara, 1943) 10.2.31.
9. *Ayodhyā nāma nagarī Tattrāsīllokaviśrutā*
   Manunā mānvendreṇa yā purī nirmitāsvayam
   Vālmīkī Rāmāyaṇa 1.5.6 5-6 and also *ibid.* 1.5.7-15.
10. *Raghuvamśa* (Bombay, Samvat 1980) Sarga 16; (Ed. Gopal Raghunath, Bombay 1907) 1.3.
11. Cunningham, *Ancient Geography* (Varanasi 1963) P. 342 H. D. Sankalia, *Purātattva*, Bulletin of Indian Archaeological society, 1977-78, P. 2.
12. R. L. Mitra, *Indo Aryans*, Vol. I (London) 1981 23.24.

According to Vālmīki that glorified city was destroyed after Rāma, the renowned king of Ayodhyā.[13] The elements which caused the downfall of that city are still unknown. Vālmīki knew about earthquake.[14] It seems that on account of such a kind of natural happening the form of that city was totally changed, because Kuśa, son of Rāma, reconstructed Ayodhyā, is aptly described by Kālidāsa.[15]

If Ayodhyā was fully destroyed after the period of Rāma, why Purāṇas and other literature depict deeds of Rāma's descendants and glory of post-Rāma-Ayodhyā? Ayodhyā was called Kośalā in *Mahābhārata* period. Ayodhyā, Naimiṣāraṇya Gopratāra, etc. were popularised as piligrimage by that time.[16] Political and cultural achievements of Ikṣvāku, Pṛthu, Kuvalyāśva, Trasadasyu, Kalmāṣapāda, Māndhātā, Dilīpa, Bhagīratha, Sāgara, Ṛtuparṇa, Rāma, Haryāśva, Bṛhadbala, Dīrghayajña, who were kings of Ayodhyā are described in *Mahābhārata*.[17] The *Rāmopākhyāna* of *Mahābhārata* is a collection of important happenings of Rāma's life. Similarly the people of Paurāṇic age also recognised Ayodhyā and its solar kings. In this reference Brahmā, Viṣṇu, Vāyu, Agni, *Kūrma, Liṅga,* Matsya, Skanda, Bhāgavata, *Mārkaṇḍeya, Śiva, Harivaṃśa,* Varāha, *Vāmana, Kalki* might be studied. Prayers of Ayodhyā are preserved in the Purāṇas. Vaiṣṇava canto, a part of *Skandapurāṇa*, highly describes glory of our beloved city.[18]

---

13. *Ayodhyām Vijanām Kṛtvā Bharatas rāghavas tadā. Vālmīki Rāmāyāṇa* 7. 108-5.
14. For detail, Maya Prasad Tripathi, *Development of Geographic Knowledge in Ancient India, Varanasi* 1969.
15. *Raghuvamśa* Op. cit.
16. *Mahābhārata* (Geeta Press Edition) *Vanaparva* 85-10-11; *ibid,* 84.70; *ibid; Ādiparva* 214.6.
17. *Māhābhārata, Śāntiparva* Ch. 199-200; *ibid, Droṇaparva* Ch. 59; *Udyogaparva* Ch. 116; *Śāntiparva* Ch. 68, 104-105; *Sabhāparva* 30.1.2; *Vanaparva* 274.99.
18. Śkanda Purāṇa (Cal. Ed.) Vaiṣṇava Khaṇḍa, Ayodhyā Māhātmya 1.32.33.

During civilization of Buddha age, the glory of Ayodhyā began to deteriorate. Now its place was occupied by Sāketa. Even then people accepted the importance of Ayodhyā. In Pāli literature, Ayodhyā (Ayojjha) is mentioned to be situated at the bank of Ganges. Certainly in Pāli literature[19] by certain mistakes, Ayodhyā was informed to be situated at the bank of Ganges instead of Saryū.[20] At that time Sāketa was considered as one of the six great cities of India.[21] Sāketa was the main centre of religious preaching of Lord Buddha. It is known from the Chinese traveller Yuan-Chwang that Lord Buddha spent here for six rainy seasons.[22] Here Buddha living in Anjan bāg proclaimed the *Sāketa Sutta, Kundali sutta* and *Sāketa jātaka.*[23] He never missed sending message in the memory of Anjan bāg.[24] The truth is that the attraction of Sāketa and Srāvastī cities of Kośala Mahājanapada made Mahātmā Buddha fascinated. The great merchant Dhanañjaya and his beloved daughter Visakhā of Buddha period were the inhabitants of Ayodhyā. On account of the fame of Visakhā only the Sāketa of that period was called as Visakhā.[25] There were seven halts on Srāvastī-Sāketa route.[26] That way was replete with dacoits and thieves.[27] Sāketa was situated on the route of Paiṭhan and Pāṭaliputra.[28] That's why, from commercial point of view the importance of Sāketa can be recognised. If *Dhammapada* commentary is to be believed, it is known that it was established by Dhanañjaya Sethi. But

---

19. *Samyutta Nikāya* (Pāli text society) Vol. 3, P. 140 *ibid.* Vol. 4 P. 179.
20. Rhys davids, *Buddhist India* (Calcutta, 1950) P. 25; A.B.L. Awasthi Prācīna *Bhāratīya Bhūgola* (Lucknow 1972 P. 42.
21. *Mahāparinibbānasutta, S.B.E.* Vol. XII (tr.) Rhys davids 19.99.
22. *T. Waters, On Yuan Chwang's Travels in India* Vol. I (Delhi 1973) P. 374.
23. *Samyutta Nikāya*, Saranath Edition Vol. 2 Pp. 653 : 723.
24. *Jātaka* Vol. 3 (Kausalyayan ed., Prāyag, 1946) P. 426.
25. *Cunningham Alexander, Ancient Geography* P. 340.
26. *Majjhima Nikāya* (Saranath Edition 1964) 1.3.4; *Vinaya Piṭaka* Part I, S.B.E. Vol. 13 P. 220.
27. *Suttanipāta* (Saranath edition) pp. 212-213.
28. *Dhammapada commentary* Vol. I, Part 2, Pp. 386-87.

the above statement is handicapped logically and historically. Name of Ayodhyā appear as Sāgeya, Sāketa, Vinītā, Sukośalā, Ikṣvākubhūmi, Rāmapurī, Aparājitā etc. in Jain literature also.[29] Ayodhyā city remained the birth-place of Jain Tīrthankara Ajitanātha, Sumantanātha, Avanti Nath and Abhinandana Nātha.[30] Ayodhyā was also influenced by the activities of Ṛṣabhadeva who was a true Jain disciple.[31] It is known from Jain traditions that Tīrthankaras like Pārśvanātha, Mahāvīra had also visited Ayodhyā. Ayodhyā had also been established as the best pilgrimage place in Jain scripts alongwith its admirations.[32] Although Ashoka pillars speak nothing of Ayodhyā yet its full greatness is mentioned from the time of Puṣyamitra Śuṅga region. Pāṭaliputra was capital of Maurya kings during the Maruya Age but from the time of Puṣyamitra Śuṅga Ayodhyā again attained its past reputation and got the credit of being capital of Śuṅgas. Senāpati Puṣyamitra Śuṅga had killed the last Maurya king Bṛhadratha deceitfully while he was inspecting his army. The then subjects must have opposed him on account of this killing, because if the subjects would have satisfied with him they would have made him king of Magadha and his activities must have been preserved in 'Ayodhyā Inscription' like those of 'Prayāga Inscription' of Samudragupta. Still he must have moved towards Avadha region i.e. Kośala, to establish his kingdom in Ayodhyā and southern parts of India. It was his good luck that he must have established his kingdom with the cooperation of Brahmins of Avadha region which had the reputation of being the centre of Brahmanism from the past and he must have declared Ayodhyā as his capital and after some time he must have conquered the eastern Magadha.

---

29. *Ādipurāṇa* Vol. I (Kashi 1963; 1277-78, *Vividha Tīrthakalpa* (Shantiniketan, Saṁvat, 1991) P. 24; J. C. Jain, a *Jain Āgama Sāhitya me Bhāratīya Samāja* (Varanasi, 1965) P. 468-69.
30. *Uttara Purāṇa* (Kashi, 1954) 50.69; Lala Sita Ram, *ibid.* P. 110.
31. *Kalpa Sūtra, S.B.E.* Vol. XXII (Reprint Varanasi, 1973) P. 281.
32. *Ādi Purāṇa* 34/3-6 *Harivaṁśa Purāṇa* (Kashi 1962) 8.150 *Padmapurāṇa*, Parva 83; *Vividha Tīrthakalpa* P. 24.

Archaeologist like Prof. G. R. Sharma also accepts Ayodhyā as capital of Śuṅgas.[33] Patañjali, the royal chaiplain of Pūṣyamitra Śuṅga was inhabitant of Gonda Dist. of Uttar Pradesh.[34] 'Ayodhyā Inscription' shows that Pūṣyamitra Śuṅga had performed two *Aśvamedha yajña.*[35] These horse sacrifices are also mentioned in *Harivaṁśa Purāṇa, Mahābhāṣya* and *Mālavikāgnimitram*. It is possible that Patañjali might have goaded him to perform *Aśvamedha Yajña* in the religious city like Ayodhyā. The contemporary poet Kālidāsa has also mentioned about sacrifice pillars at the bank of Saryū and Tamasā rivers in *Raghuvaṁśa* (9.30). In the inert ideas of Kālidāsa, the mention of *Aśvamedha Yajñas* by Puṣyamitra Śuṅga appears to have been contained. During these days the main roads of India were enjoined with Sāketa.[36] During the period of Puṣyamitra Śuṅga, Yavanas had invaded Sāketa. It must be remembered that Śuṅga kings ruled over Ayodhyā upto the rise of Guptas. It so appears that after the death of Puṣyamitra, some seven kings ruled over Ayodhyā. These statements can well be confirmed by the *Gārgī Saṁhitās*[37] and by the comparative readings of Ayodhyā's Punch marked coins. These facts can also be ascertained from the writings of modern history writers like A.S. Altekar and Bela Lahiri[38] that the Śuṅga ruled over Ayodhyā before the Gupta period. Similarly Ayodhyā was not only included in the kingdom[39] of

---

33. G. R. Sharma, *Reh Inscription of Manānder and the Indo Greek invasion of the Ganges valley* (Allahabad 1980) P. 35.
34. Collected works of Dr. R. G. Bhandarkar, Vol. I (Poona 1933) Pp. 122-123; N. L. Dey, *Geographical Dict. of Ancient and Medievel India* (New Delhi 1971) P. 71.
35. D. C. Sircar, *Select Inscriptions*, Vol. I (Calcutta 1942) P. 96.
36. *Aruṇādyavanaḥ Sāketam-Mahābhāṣya* (Delhi 1967) 3.2.11.
37. *Yuga Purāṇa* (Edited by D. C. Sircar, Delhi 1974) P. 3.
38. *J.N.S.I.* Vol. XII P. 121, Bela Lahiri, *Indigenous States of Northern India* (Calcutta University 1974) Pp. 142-43; C. F. John, *A Catalogue of the coins of Ancient India* (Delhi 1975) Pp. 129-139.
39. *Anu Gangā Prayāgaśca Sāketam Magadhānstathā/etān janapadān sarvān bhokṣyante Guptavaṁśajāḥ, Vāyu Purāṇa*, Vol. II, (Bareilly edition 1967) 58.242; Wilson's *Viṣṇu Purāṇa* Vol. 4 (London 1986) P. 218; *Brahmāṇḍapurāṇa* presents different reading *vide*

Gupta rulers but it had also the credit of being their capital.[40] These facts are also confirmed by the history writers.

Varāhamihira, the scholar of Gupta period has written in his *Bṛhat Saṁhitā* about Sāketa to have been in the mid country.[41] It is known from the writings of 'Gayā Copper Plate Inscription' of Samudragupta that the military camp of Gupta rulers was at Ayodhyā.[42] The coins of Chandragupta I, Chandragupta II and Kumāragupta have mostly been collected from Ayodhyā.[43] It shows that Gupta period's mints have also been established at Ayodhyā. At the time of Chandragupta II, Chinese pilgrim Fahien had visited Ayodhyā (Sanche). Gupta king Kumāragupta's 'Karmadandā inscription' have been found at Tahsīl Bikapur of Faizabad District's village name Karmadandā in 1908. That inscription shows that Kumāragupta's minister Pṛthvīsena had also been appointed as *Kumā… nātya* and *Mahābalādhikṛt*. In the same inscription it has also been mentioned that a Brahmin of Ayodhyā was given donation. In the same way a stone-horse was obtained from Ayodhyā with the inscription of Adaguttas deya dhammā writings. It also confirms the horse sacrifice of Samudragupta. According to E.B. Havell Samudragupta had conquered south India in the memory of Dāśarathi Rāma's invasion of that country. It is just possible that after conquering these countries he must have performed Aśvamedha Yāgas at Ayodhyā. Gupta rulers were certainly attached with Rāma's Ayodhyā and Rāma-Kathā.

Brahmāṇḍa Purāṇa (Varanasi 1973) 2.3.74, 195.

40. See my article on "Was Ayodhyā capital of Gupta's", *Jana Morchā,* August 25, 1990 P. 3.

41. *Bṛhat Saṁhitā* Vol. I (Varanasi 1969) 1414.

42. Fleet Vol. III, *Inscriptions of the early Gupta kings* (Varanasi 1963) P. 256.

43. Vide John Allan *Coins of the Gupta dynasties* (Reprint 1967) Pp. 8, 20, 25, 41, 72 *ibid.,* Introduction XXXI, Jame Legges, *Travels of Fa Hien* (Delhi 1972) P. 54.

It can also be remembered that paintings of Rāma-Kathā have been illustrated in *Daśāvatāra* temple of Devagarh and Sahet Mahet (Ancient Srāvastī) panel. Our attention has only recently been drawn to an old temple wall-writings of Gupta period of Apasad by Dr. B. P. Sinha, in which the artists have beautifully painted the scenes of Rāma's journey to forest, his crossing of Ganges, his visit of Bhāradvāja Āśrama and his abode at Citrakūṭa. Another Chinese pilgrim Yuan Chwang had visited Ayodhyā at the time of Harṣavardhana.[44] It so appears that Ayodhyā remained the centre of religious and political ideals of all the people from the time of *Mahābhārata* to the time of Rājapūta rulers.

It can also be noted that Candradeva Guhadwal has been mentioned as the protector of pilgrim places like Kāśī, Kuśika and Uttar Kośal i.e. Ayodhyā, in Kaumole Copper Plate of Govind Chandra and Chandrāvatī plate of Chandradeva.[45] In these writings it has been mentioned Uttara Kośalendra Sthāniyakāne which can well be meant by Ayodhyā, because Rāma has been given the name of Kośalendra in *Vālmīki Rāmāyaṇa* and *Bhāgavata Purāṇa*.[46] Likewise, first of all Colonel Wost on the basis of *Raghuvaṁśa* had declared that Ayodhyā and Sāketa were two different cities. While according to Sache and Visakhā by Fahien and Yuan-chwang, the different history writers have brought into light many different theories about Sāketa and Ayodhyā. On the basis of these doubtful writings of Chinese travellers Sāketa has been conceived as Saged[47] of Ptolemy and Sache of Fahien. Learned Fuhrer has identified the ruins of Sachānkot or

---

44. T. Watters : *On Yuan Chwang's Travels in India* Vol. I (Delhi 1973) Pp. 373. 375.
45. R. B. Pandey, *Historical literary Inscriptions* (Varanasi 1962) P. 184 also *ibid.* p. 177 verse 5.
46. *Vālmīki Rāmāyaṇa* 2.42.34 *ibid* 2.43.9 *Viṣṇupurāṇa* 4.4.99. For Kośalnagar, *ibid.* 4.4.103 *Bhāgavat Purāṇa* (Geeta Press Edition) 9.10.4; 9.10.29 G.F. *ibid.* 5.19.8.
47. Maccrindle's *Ancient India as described by Ptolemy* (Edited by R. K. Jain) Pp. 228-29, Legge, *ibid.* p. 54 Fn. 4.

Sujānkot at the bank of Ganges in Unnao district with Sāketa.[48] These ruins are situated at the distance of about 34 miles towards the west-north of Unnao. Fergusson has accepted Lucknow as old Ayodhyā.[49] Colonel Wost had identified the Tuśāran Bihār situated in Pratapgarh district with Sāketa. V. A. Smith and Hoey have identified Kursī (Bārābanki° and Pasakā (Gondā) with Sāketa.[50] The scholar like M. Julin, A. B. Sen Marton, B. C. Law, R.L. Mehta and T. Watters have upheld the Ayute of Yuan-chwang to be capital of Ayodhyā of Rāma.[51] In the iternity of Chinese travellers many faultful discriptions are given. It is not clear as to by which way they travelled again. There appears some difference in routes. For example Fahien has stated that Srāvastī was situated to the south of Sache at a distance of 8 yojans, while Srāvastī was actually situated at a distance of 48 miles towards north side of Ayodhyā.[52] Similarly Yuan-chwang has stated that the area of Ayute state was five hundred and the area of its capital has been given twenty.[53] But it is not understood as to how Ayute (M. Julin's Ayodhyā) which was the capital of old Kośal Janapada became a full fledged state by the time of Vardhana period. However Srāvastī Bhukti has been mentioned in Madhuvana pillar writings of Harṣavardhana.[54] This shows that Ayodhyā city would have been included in Srāvastī Bhukti during the period of Harṣavardhana. Prior to the time of Harṣavardhana Ayodhyā

---

48. Fuhrer, *Monumental Antiquities and Inscriptions of North West Provinces* and Oudh P. 275.
49. James Fergusson, *Archaeology in India* (London 1884) Appendix B. Pp. 110-113.
50. Vide *JRAS* 1905 P. 437; *JRAS* 1898 P. 524, *JASB* 1900 Part I Pp. 75-76.
51. Alexander Cunningham, *Ancient Geography* (Varanasi 1963) P. 323, B. C. Law *Geography of Early Buddhism* (London 1932) P. 24 T. Watters *ibid.* P. 354 R. L. Mehta *Pre-Buddhist India* (Bombay 1939) Pp. 370-71.
52. Mahāvagga (Saranath edition) P. 256.
53. *Ep. I*. Vol. I Pp. 72-74.

was accepted as a city during the period of Imperial Guptas and Māgadha Guptas.[55] Now it becomes clear from the Gayā Copper Plate Inscription of Samudragupta that Ayodhyā city was situated at the bank of Saryū which is identified with present Gagarā river. It can well be conceived that if Ayute would have been a state it must have been mentioned in that Gayā Copper Plate Inscription. Therefore it is safe to identify Ayute with Kākūpur town near Kanpur.[56] As a matter of fact the situation of Sāketa or Ayodhyā or the mutual relation of these two can not be ascertained from the writings of Chinese travellers. So several other evidences might be glanced. *Śānkhāyana Śrauta Sūtra* shows that Sāketa and Ayodhyā were both one city.[57] Jain poets have also affirmed the oneness of these.[58] Kālidāsa has also accepted these two cities as one city in his *Raghuvaṁśa*.[59] Had Tuśaran Bihār of Colonel Wost been actually Sāketa, the marriage procession of Rāma must have returned to Sāketa instead of Ayodhyā from Mithilā. The scholars like Yaśodhara, Purushottamadeva and Hemachandra have also accepted the oneness of Sāketa and Ayodhyā. Dictionaries like *Vācasapatyam, Śabdastoma Mahānidhi, Kalpadruma, Vaijayantī* and *Trikāṇḍaśeṣa*[60] also uphold the same view.[61]

The oneness of Sāketa and Ayodhyā has also been accepted in entire Brahmaṇical and Jain literatures.[62] Similarly the history writers and Archaeologists like

54. Watters, *ibid.* P. 356.
55. Fleet, *op cit.*
56. Cunningham, *ibid.* p. 325.
57. *Śānkhāyana Śrauta* 15. 17-25.
58. *Ādi Purāṇa* 12.77-78 *Vividha Tīrth Kalpa* P. 24.
59. *Raghuvaṁśa* 5.31 13.79, 14-13.
60. Sāketa Ayodhyā and Uttar Kosala are one. Vide *Trikāṇḍaśeṣa* (Bombay Saṁvat 1972) Ch. 2 verse 12.
61. *Vācaspatyam* Vol. VI (3rd edition Varanasi) P. 31 P. 52-70 *Śabdastoma Mahānidhi* P. 471 *Kalpadruma* P. 92 *Vaijayantī kośa* 4.3.5, H. H. Wilson, *Sanskrit English Dict.* P. 778.
62. *Asiatic Researches,* Vol. XXP. 442.

Cunningham, Rhys davids, Shashibhusan Chaudhari, J. C. Jain, V. Pathak and Rajendra Behari Pandey have also affirmed that Sāketa and Ayodhyā both were one city.[63] In the writings of above noted scholars the opinion given by Rhys Davids appears well justified. According to him during Buddha period the situation of Sāketa and Ayodhyā was like adjoining cities of London and West Minster.[64]

In this way it becomes quite clear that Sāketa and Ayodhyā were two parts of a single combined city. Both were undivided parts of each other.

There has always been the difference of the opinion as to who or what circumstances have built the Ayodhyā city. Dr. P. L. Bhargava has declared Bhagīratha to be the builder of Ayodhyā city.[65] Manoharlal Bhargava has accepted the primary ruling region of Vaivasvat Manu, the founder of solar dynasty and Illā, the founder of Chandra-Vaṁśa, to have been situated towards the south east of *Sapta Saindhava* on the authority of *'Mānuṣe Vṛjane'* mentioned in *Ṛgveda* 1:128. and *Īḷlāspad* mentioned in 'Vana-Parva' of *Mahābhārata*.[66] According to Mahārāja Devendra Singh, Ikṣvāku was the ruler of Ayodhyā situated at the bank of Ikṣumatī (Oxus river of Central Asia).[67] J. T. Wheeler contends that *Mahābhārata* period has been prior to the *Rāmāyaṇa* period and declares Kṛṣṇa to be the first ruler of Ayodhyā. He expresses the view that the story of Rāma's exile is much later from that of *Mahābhārata* and that the growth of civilization of Ayodhyā

---

63. Cunnigham, *ibid.* P. 341; Rhys davids *ibid.* P. 28, Shashi Bhushan Chaudhari, *Ethnic Settlements in Ancient India* Part I. P. 53; V. Pathak, *History of Kośala* (Varanasi 1963) P. 54, R. B. Pandey *JASB* XXXVI issued 1961-62 Pp. 42-46.
64. Rhys Davids, *ibid.* P. 28.
65. P. L. Bhargava, *India in the Vedic Age* (Lucknow 1977) P. 224.
66. M. L. Bhargava, *Geography of Ṛgvedic India* (Lucknow 1964) Pp. 32-33.
67. *Rāmāyāṇa Mahākāvya (Bālakāṇḍa)* (Teekamgarh 1961) P. 43.

came after that of Hastināpura.[68] Havaldar Tripathi opines that the ruler of Ikṣvāku dynasty did not inhabitate Ayodhyā prior to Bhagīratha. The kingdom of Ikṣvākus was situated in the mountainious parts of Vindhya region.[69]

Another theory has been advocated that Ikṣvāku, Rāma's ancestor came from near of Sindhu river of Punjab in 3500 B.C. or the abode of Rāma's ancestors was at the bank of Ikṣhumatī river of Punjāb lying on the way passing to Kaikeya country from Ayodhyā.[70] The *Vālmīki Rāmāyaṇa*[71] shows that Ayodhyā city was built by Vaivasavat Manu. The genealogy of Ayodhyā's ruler presents that Ikṣvāku, Trasadasyu, Hariścandra and Sāgara etc. ruled over Ayodhyā prior to Bhagīratha. Bhagīratha successfully contrived to have flown a current of Gangā river in the plains with vigorous efforts. Therefore he cannot be proclaimed as the founder of Ayodhyā city on the basis of Bhagīratha Gangā episode. Manoharlal Bhargava sees the partial truth in as much that Vaivasvat Manu's primary history indicates his deep relation with western India for he had performed penance at the bank of Yamunā river.[72] Ikṣumatī river was within India. This river lay on the way of Kaikeya country from the Ayodhyā. Several history writers have identified this river with the Kālīnadī.[73] This is well justified because the present Gujarat, Shahpur, Zehalam etc. regions were the parts of Kaikeya country.[74] Indian traditions uphold Ikṣvāku to be the ruler of mid country (Āryāvarta[75]).

---

68. J. T. Wheeler, *India from the Earliest Ages* (Delhi 1973) P. 27.
69. Havaldar Tripathi, *Bihāra Kī Nadiyān*, pt. I (Patna 1977) P. 13
70. *JRAS* Vol. VI, Pp. 297-298; *ibid* Pp. 437-38.
71. *Vālmīki Rāmāyaṇa* 1.5.6.
72. *Bhāgavat Purāṇa* 9.2.1.
73. *Vālmīki Rāmāyaṇa* 2.68.17.
74. Alexander Cunningham *ibid.* P. 136, N. L. Dey *ibid.* P. 77.
75. *Brahma Purāṇa* Part II 5.36. 19-20; *Haivaṁśapurāṇa* 11.10.20 *Śivapurāṇa* Part I, 5.36.19-20. See for comprehensive history of Mid country, Dhirendra Verma's *Madhya Deśa* (Patna 1955) Pp. 10-16-85-200 etc.

Therefore the theory generated by Devendra Singh has no ground either logically or historically. Many evidences can be found to prove that Ayodhyā's civilization was much older than that of Hastināpura. It can be noted that Kṛṣṇa's role came much after that ruler of Ayodhyā.[76] It is narrated in Gangā episode of *Nāradīya Purāṇa* that Bhagīratha went to South India to perform penance at the bank of Godāvarī river and from there he went to Himālayas.[77] The said narration appears to have been included for the purpose of increasing Godāvarī's importance because as a matter of fact Bhagīratha must have gone to Himālaya treading on its Terai route and again Ikṣvāku, Hariścandra, Sāgara etc. had already ruled over Ayodhyā before Bhagīratha, therefore the doctrine propounded by Havaldar Tripathi is incorrect. There is no mention of Ikṣvāku or Rāma's ancestors to have lived at the bank of Ikṣumatī river in any Indian literature. If the messengers accompanying Bharata from Kaikeya country took seven days to reach Ayodhyā, it does not at any cost show that they were strangers or foreigners. There were no good roads at that time and therefore one should never harbour any doubt on their knowledge of homeliness of that place on account of their seven days journey.

Considering the above mentioned facts it becomes certain that Ayodhyā was living place of Rāma's ancestors. Ayodhyā city was established by Vaivasvat Manu, who was the first Āryan king and the first king of solar dynasty. Solar dynasty and Candra-dynasty came into existence from him.[78] It is therefore well justified to call him founder of Ayodhyā city. The early events of his life such as the episode of Ḍooms-day show that he must have ruled in *Saptasaindhava* which was the original land of the Āryans. It seems that after this happening, Manu must have been chosen as ruling king as a

76. C. V. Vaidya *The riddle of the Rāmāyaṇa* (Delhi 1972) Pp. 162-63.
77. *Nāradīya Purāṇa* (Kalyāṇa, year 28 N. 1 P. 66 etc.
78. *Bhāgavatapurāṇa* 9.6.4. *Brahmapurāṇa* 7.14; *Matsyapurāṇa* 12.16 *Harivaṁśapurāṇa* 1.10.21-22 *Viṣṇupurāṇa* 4.2.12.14 *Śivapurāṇa* Part 2.5.36.13.

result of fish logic[79] and after that in *Ṛgvedic* epoch itself he must have started towards the east from the west in search of comparatively more furtile lands.[80] It seems that under the leadership of Vaivasvat Manu, the early agriculturist, entering into the north India must have settled in the northern part of Gange's plain i.e. in the regions of Muradabad, Bulandshahr and upto the confluence of Ganga and Ghagara rivers.[81]

Therefore in this very most fertile land of India the first city of Ayodhyā must have been founded at the bank of Sarayū river. Ayodhyā city situated at the bank of Sarayū river was really from all points of view, the most attracting centre of India in the olden times. Dr. H. D. Sankaliya, the famous archaeologist visited the present Ayodhyā in order to confirm the whereabouts of the old Ayodhyā city. He had put forward the instructions to try and make researches about the old Ayodhyā city before his research scholars and other present learned people of the time. After some time Dr. A. K. Narain carried out diggings of the site of pressent Ayodhyā city alongwith his associates. He declared that the area of present Ayodhyā near *Maṇiparvata* is very important from the archaeological point of view. He also expressed the probability that Ayodhyā never remained deserted in the past. Dr. B. B. Lal also carried out the diggings twice at Ayodhyā in 1976-77, but could not find any article to support the historicity of Ayodhyā from the time of Gautama Buddha. He again made the third digging efforts in 1981. During this time he found out potteries, brick-walled houses, ringed wells, some 60 coins and near about a hundred kilned earthen images. A seal of king Vāsudeva or Vasudeva is specially noteworthy, the time of which is accepted to be 200 B.C. A coin of Mūladeva is also found which pertains to this very period. A kilned image of clay has also been found which

79. *Kauṭilya Arthaśāstra* (Delhi Saṁvat 1997) 6.1.13.
80. See *Śatapatha Brāhmaṇa* 14.4.14, C. V. Vaidya *History of Medieval Hindu India* Vol II (Poona 1924) P. 275; R. K. Mookerji *Hindu Sabhā* (Delhi 1966) P. 110.
81. *Nāgarī Pracāriṇī Patrikā* Vol. 2 P. 97.

stands in *Kāyotsarga* position. It is said that this is an image of Jain Kevalin. From Hanumān Garhī at Ayodhyā, the large clay statues are obtained which belong to 200-100 B.C. Coins of Śuṅga,[82] Kuṣāṇa and Gupta kings were also found from Ayodhyā even before these findings. Recently clay Ganeśa statue and a dancer image made of *Aṣṭadhātu* has been obtained from the site behind *Janma Bhūmi* (Ayodhyā). These articles however not been included in the archaeological finds as yet.

Although Indian archaeologists are making attempts ceaselessly to bring into light the historicity of old Ayodhyā city, yet due to the change of Sarayū river course and limited time and place obtaining thereby sufficient findings are not being obtained from present Ayodhyā.

Still it can be safely declared on the authority of literary evidences obtaining on the subject and the limited archeological finds made upto this time that the present site of Ayodhyā was really the site of old Ayodhyā city.

□□□

82. Vide Allan, *Catalogue of the Coins of Ancient India* (Delhi 1975) Intro. LXXXVII LXXXIX *ibid.* Pp. 129-139.

ROLE OF COLLOQUIAL USES IN 'PLUTA'-THEORY

DR. GOPABANDHU MISHRA

ARRAH (BIHAR)

The common and colloquial states of utterance regarding the vowel's prolateness have been theorised in different rules by Pāṇini, which have got due support and nourishment by latter grammarians Kātyāyana and Patañjali. This may be helpful to reconsider the conventional view that the Grammar is meant only for scholars and scholastic uses, and, to establish the schools of Grammar, that of Pāṇini in particular, as the *loka-śāstra* (śāstra of and for the common).

The *vyākaraṇa* or grammar deals with both the Vedic and Classic words.[1] Although the grammar is stated as the main among the six wings of the Vedas,[2] the entire world of literature is implied by the word 'Veda,' because it is the grammar that certifies the justification of the forms and the uses of each and every word. Hence, the grammatical theories do not run independently. They follow the recognised just uses of the words in literature and in common people. That is why there exist various grammars and grammatical theories. Explaining two parts of a Vārttika,[3] Patañjali has stated that alike all other Śāstras the grammar only regularises and certifies the words, already used in Loka, i.e. among the

---

1. Mbh., Paspaśā.—'Keṣāṁ śabdānām? Laukikānāṁ vaidikānāṁ ca.'
2. *Mbh., ibid.—'Pradhānaṁca ṣaṭsvaṅgeṣu vyākaraṇam.'*
3. *Vārt. 2 & 3—"Lokataḥ"?*
   "Lokato'rthaprayukte śabdaprayoge śāstreṇa-dharmaniyamaḥ".

common people.[4] Hence, it may be opined that the grammatical theories are based on a close view on all the literary, colloquial and common uses of the words and they justify the correct forms already in use, instead of forming the words to be called 'correct' and 'just'. Due to these grammatical rules and theories, many new forms of words and their uses come in action automatically. In this way the grammar rules regularly in order to justify the past, to certify the present and to stand by the future.

The Pāṇinian school is the most scientific and systematic among all the Indian schools of grammar. Accordingly, it has played its role justly by justifying the Vedic forms and uses and ensuring the current one as well. In order to recognise both the *vaidika* and *laukika* phonetic, morphological and syntactical uses, it has represented several theories in its own and unique style. The theory of *'Pluta'* is one of them, which is tagged with that of *Hrasva* and *Dīrgha*. These three technical terms (i.e. the Saṁjñās), stated in *"Ukālo'jjhrasvadīrghaplutaḥ"* (P. 1.2.27), are undoubtedly anterior to Pāṇini. According to this rule a vowel whose time is that of short *'U'*, long *'Ū'*, and the prolated *'U3'*, is called respectively *Hrasva* (short), *Dīrgha* (long) and *Pluta* (prolated). These are attributed to the vowels only.[5] A vowel consisting of one *Mātrā* (or measure) is *Hrasva* (short), of two *Mātrās* is Dīrgha (long) and of three *Mātrās* is *Pluta* (prolated). A consonant is itself a half-measured (or Ardha-Mātrikā)[6] and, therefore, has no capacity to be *Hrasva, Dīrgha* or *Pluta*. Although the *Udātta, Anudātta* and *Svarita* are attributed to the vowels only, these are applicable in all the vowels according to their up, down and middle pitches of accent, which is only a matter of practice. On the other hand

4. *Mbh.* on these Vārttikas.
5. P. 1.2.28—"Acaśca".
6. *Pāṇinīya-śikṣā, 49—"Ekamātro bhaved hrasvo*
dvimātro dīrgha ucyate,
Trimātrastu pluto jñeyo
vyañjanaṁ cā' rdhamātrakam".

the *Hrasva* etc. are dependent on the measure Mātrā, of the vowel and, therefore, are unable to be applied with all the vowels invariably, e.g. the vowels E, O, AI, AU have no *Hrasva,* but *Dīrgha* and *Pluta,* since each of them has minimum two *Mātrās.*

Hrasva and *Dīrgha* are very commonly known to all. Nevertheless the *Pluta* is an integrated part of the three (*Hrasva* etc.), it is mostly found in Vedic literature. The Pāṇinian rules, 8.2.82 to 8.2.107 are to enforce *Pluta* in vowels in different conditions. These rules come under an *Adhikāra*-rule, P. 8.2.82. Some of these rules are strictly confined to Vedic literature, e.g. P. 8.2.88. But the rest are mentioned to be applied irrespectively with the Vedic and Classic words or sentences. Since the prolation of a vowel in various colloquial uses and in different utterances is obviously remarkable, its role and influence in the enforcement of *Pluta*-partaining rules can easily be studied and found out.

Whenever we call a person from a distance, the final vowel of a sentence becomes prolated. This prolateness takes place only then, when the name in the vocation stands at the end of the sentence. This common and colloquial practice has been theorised in P. 8.2.84—*'Dūrāddhūte ca'.* It's example in *Kāśikā* in *'Āgaccha bho Māṇavaka Devadatta 3'* it is necessarily observable that the colloquial use must have been in practice before the formation of this rule, because even now the people, quite ignorant of this Pāṇinian rule, are easily using the prolated vowel in the said condition. The condition is dependent on 'a distance' (Dūra) and the prolateness of the final vowel takes place only when a voice is 'raised' in order that the sound may reach the person.[7] The condition, the raised voice etc. are essential for both the colloquial use and the application of this *Pluta*-principle. In this way, both are same-basedly co-related, in which relation the colloquial practice is seemingly anterior to the latter.

---

7. *Mbh. & Kāśikā* on P. 8.2.84.

While calling a person from a distant place we use the word *'He'*, before his name, e.g. 'He Rāma' etc., and in this practice the vowel *'E'* of *'He'* becomes prolated automatically. This use is invariably found everywhere in India since time immemorial, which can also be seen in the sacred hymns, epics, Śāstras etc. On the base of this common use, the rule *'Haiheprayoge haihayoḥ'* (P. 8.2.85) stands to express that 'when the words *Hai* and *He* are employed, in addressing a person from a distance, there the *Hai* and *He* alone get the *Pluta* (prolated), e.g. *Hai 3 Devadatta*. In this state of vocative case the vowels of *Hai* and *He*, but not that of the name Devadatta, is practically prolated, which has been theorised in this rule.

Similarly, in the beginning of a sacred hymn (Mantra), the vowel in *'Om'* is prolated by everybody in each and every ritual everywhere in our country. In most of the cases the reciter is ignorant of the Pāṇinian rule—*'Omabhyādāne'* (8.2.87). On the other hand, when *'Oṁ'* is used as a subject of comment, e.g. *'Omityekā'kṣaraṁ brahma'*—*Gītā* 8/13, nobody needs to recite *'Om'* in a prolated form. These two sorts of practice have been theorised in the said rule, P. 8.2.87, following obviously the then common way of recitation of Mantras, e.g. *'03m Agnimīḷe purohitam'* (*Ṛgveda* 1/1/1).

The influence of the-then common use in answer to a salutation is well found in *"Pratyabhivāde'śūdre"* (P. 8.2.83), in which it is stated that in answer to a salutation, but not when it refers to a Śūdra, the last vowel of a sentence becomes *Pluta*. Thus *'Abhivādaye Devadatto' ham'* is said by Devadatta to his *Guru*. In answer to this salutation, the latter says—*'Āyuṣmān bhava Devadatta 3'*. This grammatical act is, undoubtedly, based and supported by a practice in force among common people. The exclusion of a *Śūdra* in this rule and that of a woman in a Vārttika *'Striyāṁ na'* may also prove the-then prohibition of a refined response to the salutation of a low-cast and of a woman (in the period of Kātyāyana) in the society.

The impact of colloquial use may very well be seen on the rule *"Pratiśravaṇe ca"* (P. 8.2.99), in which it is said that the end-syllable of the sentence which expresses assent or promise or listening to, is *Pluta* (prolated). The word *'Pratiśravaṇa'* means 'agreement, assent or promise'. It also means 'listening to'. All these senses are to be taken here, as there is nothing in the *sūtra* to restrict its scope. Thus the *sūtra,* among which *'Gāṁ me dehi bhoḥ, ahaṁ te dadāmī 3'* is one. These might have been used in practical and social reciprocity, which took place in grammatical theories in order that they would be used in both literary and colloquial world.

In this way the very role of common practice and colloquial uses may be found out in the establishment and enforcement of the rules, meant for the application of *Pluta.* In the grammars of Modern Indian Languages only *Hrasva* and *Dīrgha* are taking place, ignoring the relevance of *Pluta.* Since there is a very minor distinction between a *Dīrgha* (two-measured) and a *Pluta* (three-measured), the *Dīrgha* has virtually included *Pluta* in itself in these grammars. But the use of *Pluta* or prolated vowel is still in practice in our day-to-day life. When calling a person from a distant place, the common people, even if ignorant of Pāṇinian rule 8.2.84, do prolate the final vowel, e.g. *Devadatta 3, Rā3ma* (treating the *'Ā'* as the final vowel). Similarly it is the same practice in all other cases, discussed above.

□□□

VIRAJAKṢETRA IN PURĀṆIC TRADITION

DR. U. N. DHAL

BHUBANESWAR

An attempt has been made in this paper to trace the antiquity as well as the evolution of the sacred *Virajakṣetra* at Jajpur in the district of Cuttack, on the literary as well as epigraphical evidences.

Introduction :

Virajakṣetra or Tīrtha at Jajpur in Cuttack district, Orissa was well-known as a sacred place in the hoary past and continues to enjoy such glory up to the present time. The holy river Vaitaraṇī flows through it. Pilgrims from far and near throng throughout the year, take their dip in the river Vaitaraṇī, offer *piṇḍas* to their ancestors and pay their visit to the sacred shrines of Goddess Virajā, Varāha, numerous Śivalingas and others. Among the four kinds of Tīrthas enumerated in the *Brahmapurāṇa,* it is included into *Daiva* class as it was revealed by Brahmā, the creator.[1] Thus the *kṣetra* serves as an area of pilgrimage among the Hindus. It is variously claimed as a *Vaiṣṇava kṣetra* or *Gadā kṣetra, Śākta* or *Pārvatī kṣetra* and so on, but it is popularly known as *Virajakṣetra.*

The term 'Virajas' may be analysed as *vi + rajas,* or free from dust, passion etc. When put as the name of a place, it is

---

1. *The Brahmapurāṇa* (70.16 ff) divides the Tīrthas into four kinds, they are *Daivā, Āsura, Ārṣa* and *Mānuṣa.* Because the Tīrtha was revealed by Brahmā and sanctified by the mother goddess and Śiva, it is included into the *Daiva* kind.

believed that the place is so sacred that it removes sin or impurity from the visitors. The *Bhāgavata Purāṇa*[2] (1.15.48) very befittingly uses it in the similar context :

vidhūtakalmaṣā sthānaṁ virajenātmanaiva hi

(Their mind was exclusively fixed on the supreme deity), which is the abode of only those who are purged of all sin. Śrīdharasvāmī also interprets the term as—

virajenātmanaivā-sthānarūpāṁ gatiṁ te vidhūtakalamaṣāḥ prāpuriti

Thus the name of the place is indicative of its sacredness, and different high divinities installed therein add to its glory and glamour.

On the other hand due to the characteristic presence of certain objects and traditions, the place is well differentiated from other holy places of similar genre. They include Varāha-Viṣṇu, the Goddess Virajā, the tradition of Vedic studies, Brāhmaṇas proficient in Vedas *(Śrotriya Brāhmaṇas)* and the river Vaitaraṇī.[3]

Like Varanasi it is also known as *Avimuktakṣetra,*[4] as it is never deserted by Śiva and his consort—*na vimuktam Śivābhyām yadavimuktam tato viduḥ.*[5] So it is believed to be the highest of all holy spots and the best among all places :

uttamam sarvatīrthānām sthānānām uttamaṁ ca tat |
jñānānām uttamaṁ jñānaṁ avimuktaṁ paraṁ mama[6] *||*

---

2. *Bhāgavata Purāṇa* with Śrīdhara's commentary *Bhāvārathadīpikā* Ed. Ramtej Shastri, Varanasi : Pandita Pustakalaya, 2019.
3. The traditional verse glorifying the place runs thus :
varāha virajā vedāḥ viprāḥ vaitaraṇī nadī|
Śobhante kṣetrarāje'smin vakārāḥ pañcadurlabhāḥ||
4. *The Glory that was Virajakṣetra,* Ed. U.N. Dhal, Delhi. Nag Publishers, 1984, Ch. I. 36—
avimuktābhidham kṣetram Śambhorāyatanam svataḥ
5. V. S. Apte's *The Practical Sanskrit-English Dictionary,* Poona, Prasad Prakashan, 1957, p. 267.
6. *Kūrma Purāṇa* 1.29.24, Ed. A. S. Gupta, Varanasi : All India Kashi Raj Trust, 1972.

Though named differently the kṣetra is well-known as a sacred region and as a place of pilgrimage.

Antiquity of the Kṣetra :

Virajakṣetra is no doubt very old, but it is very difficult to know how old it is. However, in order to ascertain the probable period of its existence, we have to depend on the epigraphical and literary evidences for the purpose.

Of the inscriptional records *Virajanagara,* which stands at the centre of *Virajakṣetra* seems to be referred to for the first time in the *Parlakimedi Copper Plates*[7] of Śrī Pṛthvī Mahārāja, who flourished in the second half of the 6th century A.D. The plate reads :

svasti śrī vijaya skandavārāt virañjā nagarādhivāsakāt

The mention of Virañjā is accepted to be a distorted form of Viraja.

The *Soro Copper Plate* 'D' of Mahārāja Bhānudatta of the middle of the 7th century A.D.[8] also reveals *Virajānagara* as the capital of an extensive territory :

oṁ svasti śrī virajāvasakān mahāpratihāra mahārāja

Bhānudatta kuśali

Similarly the *Badakhimedi Plates* of Jayavarman[9] (later part of the 7th century A.D.) informs us that it was the capital of Bhaumakara sovereign Unmattakeśarī—Śiva deva I, the overlord of both the Tośālis—

oṁ svasti virajasi rājñā śrī unmattakeśarī rāṇakaḥ

Thus *Virajānagara* around which the *Virajakṣetra* is situated, is well-known since the middle of the 6th century A.D., if not earlier through epigraphical records and continued in such name quite for sometime.

---

7. *Inscriptions of Orissa,* Ed. S. N. Rajaguru, Vol. I, Part-II, Berhampur : 1958 (1st plate 2nd side).
8. *Epigraphia Indica* Vol. XXIII (Grant D), p. 203.
9. Binayak Misra "Ganjam Grant of Jayavarmadeva of Unmatta Keśari's time," *Indian Historical Quarterly,* Vol. XII, pp. 489-493.

On the other hand, the literary evidences carry us to still earlier date. Of such works the *Mahābhārata* (3.83.6)[10] which is said to have been composed between the 4th century B.C. 4th century A.D., seems to contain the earliest reference to *Virajatīrtha* on the bank of the river Vaitaraṇī, as a ford of eminence. Though the Purāṇas refer to *Virajakṣetra* under various contexts, because of their uncertain date, they cannot be depended upon for chronological purposes. On the other hand the digests *(Nibandha)* which draw upon the *Purāṇas* to a greater extent can be accepted for the purpose, as they are all dated works.

Of those the *Kṛtyakalpataru* (C. 1100-1130 A.D.) seems to be earliest in this regard. In the *Tīrthavivecanakāṇḍa* (Vol. VIII, Ch. 23—*Nānārthamāhātmya,* p. 235) of *Kṛtyakalpataru*[11] Lakṣmīdhara records an extract from the *Vāmana Purāṇa* (57. 8b-9a) narrating Prahlāda's *Tīrthayātrā.* In such notice he barely mentions the Virajatīrtha along with the river Virajā, by taking bath in it one should offer *piṇḍā* to one's pitṛs :

upoṣya rajanīṁ ekāṁ (Virajāṁ sā nadīṁ) yayau /

snātvā virajase tīrthe dattvā piṇḍaṁ pitṛṁ stathā //

Here the text refers to the river *Virajā* beside the tīrtha which seems to point to the river Vaitaraṇī, since a river of such name is never traced there at all. On the other hand the reading accepted by the critical edition of the *Vāmana Purāṇa* (57.8b-9a) is convincing, which runs thus :

upoṣya rajanīm ekāṁ Virajāṁ nagarīṁ yayau /

Thus the location of *Viraja tīrtha* beside *Virajanagara* (not Virajānadī as recorded earlier) is rightly affirmed.[12]

---

10. *Mahābhārata* Cr. Edn. Ed. V. S. Sukthankar, Poona : Bhandarkar Oriental Research Institute, 1942.
11. *Kṛtyakalpataru* of Bhaṭṭa Lakṣmīdhara, Vol. VIII, Ed. K. V. Rangaswami Aiyangar, G.O.S. No. XCVIII, Baroda : Oriental Institute, 1942, p.
12. *Vāmana Purāṇa,* Cr. edn. Ed. A. S. Gupta. Though there are variant readings of the same line like *vinayāvanato yayau, Virajam*

Like *Kṛtyakalpataru,* the Tīrtha Cintāmaṇi[13] of Vācaspati Miśra (C. 1450-1480 A.D.) notices *Virajakṣetra* and for illustration it accepts an extract from the *Brahma Purāṇa* (Ch. 42. lff). The citations in this context clearly point to not only the river Vaitaraṇī but also various other deities like the Goddess Virajā, Varāha, etc. and the tradition of ancestor worship there. Similarly the *Tīrthaprakāśa* of Mitra Miśra (C. 1610-1640 A.D.) also refers to the same text to sing the glory of the *kṣetra.*

Thus it seems clear that the *Virajakṣetra* was well-known before the composition of the portion of the *Mahābhārata,* but the deities enshrined therein are not mentioned in it at all, which may point to their later origin.

Evolution of the Kṣetra :

Among the literary sources, the great epics namely the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata* furnish the most authoritative source for *Tīrthayātrā,* but the *Mahābhārata* is recognized only as the epic of pilgrimage par excellence. Among the heroes of the great epic, Balarāma, the Pāṇḍavas and Arjuna visited various places of pilgrimage. In the *Tīrthayātrā* parvan of the *Āraṇyaka parvan* of the *Mahābhārata* (3.83.6-7) Pulastya explains the sanctity of Tīrthas to the Pāṇḍavas. Of these he includes Virajatīrtha as one of the sacred places of pilgrimage. There flows the river Vaitaraṇī. In view of its sacredness, one who visits it not only sanctifies himself and his race but also shines like the moon in glory :

tato vaitaraṇīm gatvā nadīṁ pāpapramocanīm I

virajam tīrtham āsādya virājati yathā śaśī/6II

---

saritam yayau etc. in view of its accuracy and plausibility the editor rightly accepts the above reading, which correctly fits in to the context. For detailed reading refer to page 587 of the above edition.

13. *Tīrtha Cintāmaṇi* of Vācaspati Miśra, Ed. Kamalakrishna Smṛtitīrtha. Calcutta : Asiatic Society, 1912, p. 183.

prabhavec ca kule puṇye sarvapāpam vyapohati /
gosahasraphalaṁ labdhvā punāti ca kulam naraḥ/7//

Out of the Purāṇas, Upapurāṇas, Sthalamāhātmyas which serve as the main source of pilgrimage, the *Vāyu Purāṇa*, the *Garuḍa Purāṇa*, the *Vāmana Purāṇa*, the *Brahma Purāṇa*, the *Skanda Purāṇa* and the like are included.

The *Garuḍa Purāṇa*[14] (81.16) simply suggests *Virajatīrtha* as a great Tīrtha, whereas Puruṣottama is an ordinary one—*Virajas tu mahātīrthaṁ tīrthaṁ śrīpuruṣottamaṁ* and glorifies it a *'sarvadaṁ tīrtham'* granting all desires. In view of common customs and traditions the *Vāyu Purāṇa*[15] (2.43.22) assorts *Virajatīrtha* with Kurukṣetra, Viśālā (Ujjayinī or Badarikā) and Gayā.

So far we have marked simply the mention of the holy place (Virajatīrtha) without linking any deity to such a place. Probably for the first time the *Brahma Purāṇa*,[16] (42.1ff) refers to the significance of the place in Utkala due to the presence of such deities both male and female like the Goddess Virajā, Varāha, Vārāhī etc. Besides the river Vaitaraṇī in the Kṣetra number of tīrthas are enumerated which include Kapila, Gograha, Soma, Alāvu and the like thus eight in number. As a sacred complex, the tradition recommends it as a Pitṛtīrtha, where *piṇḍas* to one's ancestors are offered.

The *Kapila Saṁhitā* (7.3-4a)[17] (C. 13th century A.D.) a *Sthalamāhātmya* of the state (Utkala) follows similar trend like the *Brahma Purāṇa* to record the genesis of the *Kṣetra*. Interestingly enough the work eulogizes the four *kṣetras* of Orissa sacred to the four great deities of the Hindu pantheon, namely Kṛṣṇa-Viṣṇu, Arka (the Sun), Pārvatī and Hara in

---

14. *Garuḍa Purāṇa*, Ed. R. S. Bhattacharya. Varanasi : Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1964.
15. *Vāyu Purāṇa*. Ed. N. S. Singh. Delhi : Nag Publishers, 198.
16. *Brahma Purāṇa*. Ed. H. N. Apte. A.S.S. 28, Poona : Anandasrama Press, 1895.
17. *Kapila Saṁhitā*. Ed. R. K. Vasu, Cuttack : Dutta press, 1928.

nineteen chapters. Out of it two chapters (7 & 8) are clearly earmarked for singing the glory of Pārvatī Kṣetra (popularly called Virajakṣetra) at Jajpur. Here also the sanctity of the *Kṣetra* is stated to be mainly due to the presence of the Virajā, who is believed to be the remover of all sorts of sins and bestower of enjoyment and liberation.

tasmin kṣetre dvijaśreṣṭhā virajā virajaḥ pradā

virajā-mukham ālokya rajaḥ prakṣālanaṁ bhavet (3)

tatra śrī virajā devī bhuktimuktipradāyinī (4a)

Besides the Goddess Virajā and Varāha, large number of Śiva shrines are also mentioned therein. They include Ākhaṇḍala, Mukteśvara, Trilocana, Mṛtyuñjaya, Siddheśvara etc. and the fords like the Kapila, Gograha, Soma, Alpāmbu, Mṛtyuñjaya, Kroḍa, Śuka (?), Siddheśvara etc. also are added to the text. Another novel feature referred to in the *Brahma Purāṇa* and introduced in it, is the offering of libations to one's Pitṛs in the Gayānābhi, popularly called Nābhigayā in the precinct of the Virajā temple area).

Gayānābhir mahāpuṇyaḥ pitṛṇām mukti dāyakaḥ (16b)

tatra piṇḍam prayacchanti narā ye vītakalmaṣāḥ (17a)

(*Kapila Saṁhitā* —7.16b-17a)

Above all another *Sthalamāhātmya* exclusively dealing with the glory and greatness of the *kṣetra* is well-known as *Virajakṣetramāhātmya.* It consists of twenty nine chapters and serves as a pilgrim's guide for the visitors to the area. This work not only exhaustively focusses the deities and the fords stated earlier but also adds many more to make it exhaustive.

Extent of the Kṣetra :

Earlier records do not focuss any light on the exact location of the Kṣetra. The *Mahābhārata,* on the other hand, informs us that the river Vaitaraṇī passes through Kaliṅga, on the bank of which is situated the Virajakṣetra. Except this,

nothing else is known from it. While pointing to the area of Oḍra (Utkala) the *Brahma Purāṇa* (28.1-2) states that it extends from the southern sea up to Virajamaṇḍala[18] :

tatrāste bhārate varṣe dakṣiṇodadhisaṁsthitaḥ

(Ondra) *Odradeśa iti khyātaḥ svargamokṣapradāyakaḥ* (1)

samudrād uttaram tāvad yāvad virajamaṇḍalam

deśo'sau puṇyaśīlānāṁ guṇaiḥ sarvair alamkṛtam (2)

Thus the existence of Virajamaṇḍala prior to the composition of the text is clear.

Local tradition records two divisions of the state as two maṇḍalas 'district or territory,' namely jagannāthamaṇḍala and Virajamaṇḍala (later called Virajāmaṇḍala). One maṇḍala *i.e.* Jagannāthamaṇḍala represents the deity (also the kṣetra) Jagannātha and the other kṣetra, Virajā. It seems the name of the kṣetra appears earlier and the deity was installed there later on. Whatever it may be, as a distinctive feature of these we find two almanacs current in the state namely Jagannātha Pañjikā and Virajā Pañjikā. As the tradition goes, the new almanacs are to be read and approved by the respective deities on the Dola Pūrṇimā day, after which they are circulated among others. Accordingly the Virajā Pañjikā is usually consulted and depended upon in the Virajamaṇḍala. Similar is the case with the Jagannātha Pañjikā. While traversing the significant kṣetras of Orissa if one starts from the southern sea, one comes across Puruṣottama-Jagannāthakṣetra at Puri, Ekāmrakṣetra at Bhubaneswar and then only enters into Virajakṣetra respectively.

The area is large no doubt. It is believed to be triangular in shape and size and represents the Śaktiyantra of the Trantric order. The southern border of the area is represented by Varuṇeśvara at Arai, the western border by Kilālāṭeśvara at Alinagara (Dhamnagara P.S., Balasore

---

18. Cf. *Skanda Purāṇa* (2.2.12.74).

district) and the eastern side is identified by Uttareśvara near Mālāndapur (but another tradition recognises Bilveśvara near Bārabhāgia Śāsana to have represented the eastern border). And each Śiva shrine is said to be *pañcakrośa* five krośas in distance from each other. This *pañcakrośa* tradition is not new to this *kṣetra* only. In the Puruṣottamakṣetra at Puri, the Avimuktakṣetra at Varanasi and in similar others such belief is also current.

Conclusion :

The sacred complex at Jajpur traditionally known as Virajakṣetra is well-known since long. Literary as well as epigraphical evidences corroborate its antiquity. Because of installation of divinities of different cults, the kṣetra claims to be sacred to the one deity or the other. Accordingly it is called a Śāktakṣetra or pīṭha (or Pārvatīkṣetra) due to the presence of the Goddess Virajā, a Vaiṣṇavakṣetra for Varāha and the Jagannātha trinity, Avimuktakṣetra of Sāmbhavakṣetra due to the presence of numerous Śiva sanctums and so on, but basically it was known as Virajatīrtha or kṣetra. The river Vaitaraṇī passing beside it enhances its sanctity.

It is not only a place of pilgrimage, pure and simple, it also attracts devout Hindus to perform their ancestor worship in the Nābhigayā in the campus of the Virajā temple and beside the river Vaitaraṇī. Thus the area is also well-known as a Pitṛtīrtha like Gayā and others.

□□□

INTRODUCING CITRABANDHARĀMĀYAṆA

(a hitherto unknown Citrakāvya by Venkaṭeśvara)

DR. SATYAVRATA TRIPATHI

ALLAHABAD

The author in this paper has tried to throw light on the unique but little known work—the *Citrabandharāmāyaṇa* in six cantos by Venkaṭeśvara Bhaṭṭa in 'Citrabandha' style. It's almost each verse exhibits a fine example of different *alaṁkāras*—e.g., *Anuprāsa, Yamaka, Śleṣa, Citrabandha* etc. indicating the author's great scholarship and poetical skill. The commentary by Śrī Yajñanārāyaṇa, the author's father, has further enhanced the value of the work.

Citrakāvya though did not command much respect of the followers of Dhvanivāda and it's ācāryās, yet it's a fact that none of the scholars could avoid talking about it, because it was also a mode of poetry. Although the respected ācāryās place *Citrakāvya* in the third grade in Sanskrit poetics, the fact cannot be ignored that it is an extraordinary pains taking form of poetry which is far from the reach of less learned poets.

Bhojadeva wrote more than others, about the particular rules relating to letters, *sthāna,* vowel, shape, rhythm and *bandha.* Āchārya Daṇḍin had said enough previously about it. The particular rules for letters create the special structures in Sanskrit poetry. Though it was a matter of entertainment for poets yet being extraordinary, it was astonishing and a matter of pride. The construction of the meaningful poetical structure of letters in terms of *khaḍga, Muraja, Padma* etc. is not easy. This art involved hard-labour and time, and was an

obstacle in expressing the spontaneous outflow of powerful feeling. This factor was always responsible for not letting it become comprehensible for the common people.

Sanskrit language has a wonderful capacity of expression. Even a single letter is capable of expressing various meanings. The easiest and toughest metres are available in Sanskrit. This very efficiency was instrumental in creating wonderful metrical structures.

Except nominal *bandhas,* Ācārya Daṇḍin developed various branches of *Yamaka* with varṇa, sthāna, svara and ākṛti. Bhāmaha also dealt with some *bandhas.* Ānandavardhana and Mammaṭa fascinated with *citrakāvya,* were compelled by the tradition to express their views on it.

Here the *varṇa* indicates the consonant and the *sthāna* for *kaṇṭha, tālu* etc. by which the letters are pronounced. Vowel means *A, I, U* etc. not *udāttānudātta.* Putting or arrangements of letters which appear like a form, is called *Ākāracitra.* A certain technique of reading is called *gati* and where the letters are settled in a special manner it is termed *Bandha.*

The title *Citrabandharāmāyaṇa* makes it clear that in this work the story of *Rāmāyaṇa* is narrated in that unique form and style which is called *citrabandha.* Mostly the stanzas have *bandhas.* According to the principle प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति the title of the work is meaningful. The epic begins with the prayer of Goddess Lakṣmī and Śāradā and then the author Venkaṭeśa bows to his father, introducing his eminent scholarship. He offers his obeisance to Lord Rāma also at the end of the epic.

The principle that there must be the blissful and auspicious stanza in the beginning is followed by the poet.[1] The epic not only begins with the word Lakṣmī but every canto at its end has the auspicious word, which proves

---

1. मङ्गलादीनि हि शास्त्राणि प्रथन्ते वीरपुरुषाणि च भवन्ति, आयुष्मत्पुरुषाणि चाध्येतारश्च सिद्धार्था यथा स्युरिति। महाभाष्यम् 1.1.1.

author's deep devotion towards Goddess Lakṣmī like Māgha and Bhāravi. The poet seems to be the follower of Vaiṣṇavism by his very name Venkaṭeśa, by his father's name Yajñanārāyaṇa as well as by other secondary sources.

The book depicts specially the story of Rāma. It begins with the depiction of Ayodhyā and king's anxiety to get a son. Then we see the birth of Daśaratha's four sons—Rāma, Lakṣmaṇa, Bharata and Śatrughna. Later the incidents—the exilement of Rāma, kidnapping of Sītā by Rāvaṇa and his killing by Rāma, return to Ayodhyā and his coronation are narrated. This very story of *Vālmiki Rāmāyaṇa* is depicted with slight differences in six cantos. The cantos are named as Bālakāṇḍa etc.

The manuscript entitled *Citrabandharāmāyaṇa* is preserved in Mahārāja Sarfoji's Sarasvatīmahala Library of manuscripts. It is available in Telugu as well as Devanāgarī script with a commentary by Yajñanārāyaṇa, inscribed on palm leaves.

The uniqueness of this *Rāmāyaṇa* lies in commentary by the father of the author. Veṇkaṭeśvara, the author of this *Rāmāyaṇa,* introduces himself at the end of every canto in colophon that he belongs to Carkuri family. He is the grandson of Śrī Koṇḍubhaṭṭa and the son of Yajñanārāyaṇabhaṭṭa and Sarvāmbikā—

"इति श्रीचरकूरि कोण्डुभट्टोपाध्यायपौत्रेण यज्ञनारायणभट्टतनयेन वेङ्कटेश्वरेण सर्वाम्बिकागर्भशुक्तिमुक्तामणिना विरचिते रामायणे महाकाव्ये"...।

Shri K. V. Krishnamacharya *(History of Classical Sanskrit Literature)* accepts the epic as belonging to early seventeenth century. The commentary on it also proves that Veṇkaṭeśa is the son of Yajñanārāyaṇa and that he is writing the commentary on *Chitrabandhrāmāyaṇa* written by his son. This is the main characteristic of the present work. Veṇkaṭeśvara's father Yajñanārāyaṇa was an erudite scholar of special fame in poetry. He was patronised by Raghunātha of Tanjore under whom he studied also. His *Raghunāthavilāsa* also proves his relation to Nāyaka family of Tanjore.

The Devanāgarī script of *Chitrabandhrāmāyaṇa* has commentary only on four cantos and the Telugu one has upto the fifth stanza of the fifth canto. This is really deplorable. The father of the author was under the patronage of the king of Tanjore and the copies of the script are preserved in the library of the king. Except this we have no information. Otherwise we would have got probably the commentary on last two cantos also.

The facts—the availability of the book at only one place, its commentary being on only four cantos and the commentator being the father of the author—all these compel us to think that his father was too old to complete the commentary after fifth stanza of the fifth canto. Perhaps he had become very old and weak or might have died. This probability can be ruled out only if the commentary on the last two cantos is also found out.

The cantos do not have stanza's more than 90, except the sixth canto which has 131 stanzas the maximum. That is why the book is not bulky in size.

We also find there the short depiction of the story with the charming placement of *citrabandhas*. Where the main theme follows, the poet gives up his craze of *bandhas*.

Gomūtrikā bandhas are 16 in number in whole of the epic and *Ekākṣara* stanzas (where only one letter is used in the whole stanza) are 7 in number. The stanzas having one consonant in a large number, show poet's comprehensive knowledge of every letter and its range of meanings tells us his wonderful poetical power. Every canto has *Ekākṣara* stanza.

In this way we see the stanzas only depending on the letters *ka, ta, ma, sa (ra (la) pa, ha* separately. *Pratipadbhittilomaka* is worthseeing where every word exists in opposite form just after it. In the same way *Ardhapādaprtiloma* and Padapratiloma are also impressive. These *pratiloma* stanzas have a special virtue of attractive

rhythm while reading. The same position of Ślokapratilomayamaka is also seen here. On the whole *Yamaka* is beautifully presented in its various forms, except the famous *bandhas* like *Khaḍga Gomūtrikā, Muraja, Sarvatobhadra*. The poet also uses the obsolete *bandhas* like *Āndolikā, chatrahara, Nāga, Lasucakra* etc.

Unfortunately we lack the commentary on some of these, due to their existence in the sixth canto, otherwise the father of the poet must have given full appreciation of them.

On some places the poet amusingly writes stanzas having the quality of *'kriyāgopana'* which are only an intellectual exercise.

ततः संवीक्ष्य वैदेहीं मुदितेऽस्मिन् दशाननः ।

सहारभूषणाढ्याभिर्वनिताभिस्तदन्तिकम् ॥ 5.46

Another type of stanzas termed *'Vadikaścaturthapāda'* are also present. The term is clear in its sense that the fourth part of the stanza is a part of Vedic mantra—

प्रदक्षिणं मे हरिणा वहन्ति खगाः कथं नु प्रतिकूलभावम्

इत्यूचिषि क्ष्माभृति तत्र रामो दुःशासरागा इति घोष आसीत् ॥ 1.83

In this way the part of the mantra is skillfully attached to the three parts of stanza. Every canto except fourth is equipped with this peculiar characteristic.

The poet has perfection in describing any subject. The perfection of the forest of Chitrakūṭa and description of the advent of winter (Hemanta) in *Pañcavaṭī* of Agastyāśrama shows his spontaneous devotion to nature.

हरता पद्मिनीं शोभां तुहिनेन तिरस्कृतः ।

नूनं दण्डधरं सद्यो मार्तण्डः शरणं ययौ ॥ 3.20

The charm in the appearance of Śūrpaṇakhā while describing her alluring beauty is notable. The well grown breasts of Śūrpaṇakhā resembling filled pitcher *(Pūrṇakumbha)* appear to be auspicious for Rāma's march

towards victory. Quivering of the earrings and twinkling of the gem of the nose-ornament are imagined as if they were quivering due to the fear of the destruction of their shelter. Exhaling of Śūrpaṇakhā due to excitement after seeing the divine beauty of Rāma, causes to slip the belt *(Nīvībandha)* away of her skirt (Petticot). This sentence is supported by another figurative sentence that one becomes free from worldly bondages after the perception *(sākṣātkāra)* of Lord Rāma—

अनर्थकारणं नीवी यस्या बभ्रंश बन्धनम्।
साक्षात्कारेण रामस्य बन्धो हि परिमुच्यते॥ 3.30

The eating of the soil by the queens of the king Daśaratha in their pregnancy is imagined as if they were doing it due to the feeling of a rival-wife to destroy the earth—

भक्षयन्ति स्म तास्तिस्त्रः सार्वभौमस्य वल्लभाः।
गर्भिण्यश्चिरसापत्न्यबद्धद्वेषा इवावनीम्॥ 1.26

Knowing the father's order about his exilement, Rāma's quick determination to go to forest is supported by another sentence that the orders of the elders are significant for them who are born in esteemed family.

The acceptance of lord Viṣṇu to become the son of Daśaratha is supported by the sentence which means that the greatmen are inclined to do anything for their dependants—

निर्जरार्थनयाथाङ्गीचक्रे दशरथाज्जनिः।
शार्ङ्गिणा श्रितरक्षायै रचयन्ति न किं घनाः॥ 1.22

Thus we see that the *utprekṣās* are the instances of the poet's imaginations and the *Arthāntaranyāsa* reflects our Indian culture.

In fourth canto Rāma seems to be so much perplexed in the rainy season by the kidnapping of Sītā that he asks Lakṣmaṇa to destroy the clouds—

सौमित्र कृतदौर्जन्यं पर्जन्यं खण्डयेषुभिः।
श्लाघनीयमिदं वीर हरकोदण्डखण्डनात्॥ 4.33

गर्जितो दुर्जयानेतान् बलाज्जहि बलाहकान्।
श्लाघनीयमिदं वीर वधादपि पलाशिनाम्।। 4.35

The epic has been composed according to the principles of the poetics. Almost the whole epic is written in Anuṣṭubh metre but only at the end of every canto the metre is changed.

□□□

THE LOCATION OF PALIBOTHRA

DR. UPENDRA NATH ROY

JALPAIGURI (W.B.)

As to the reference recorded in Greek accounts that Megasthenese visited Palibothra, the capital of Indian king Sandrocottus situated in the country called *Prasi,* the author in this paper maintains on the basis of literary as well as archaeological datas that Palibothra is *Palibhadra* and not Pāṭaliputra. *Palibhadra* or *Paribhadra* was an ancient city famous for the study of one of the branches of *Śukla Yajurveda.*

It has remained an axiom for two centuries that Megasthenes, the ambassador of Selecus Nicater (the Greek king of West Asia) visited Pāṭaliputra during the reign of Chandragupta Maurya. Text books on Indian History meant for schools and colleges base their chronology on that assumption. What we find in Classical accounts, however, is that Meghasthenes visited Palibothra, the capital of Indian king Sandrocottus. That king is identified with Chandragupta Maurya and his capital with Pāṭaliputra. Nobody bothers to see if that is right. Why is *Palibothra* identified with Pāṭaliputra? First of all, it was situated in the country called *Prasi* or *Prasii* which is identified with Prachi and that is believed to be the same of Magadha. Secondly, it has been propagated for the last two hundred years that *Palibothra* lay on the confluence of the Ganges (Gaṅgā) and the Erannoboas. As the latter is supposed to be identical with the *Sona*, *Palibothra* has to be identified with Pāṭaliputra. Thirdly, it is alleged that the real name of the city was Pāṭaliputra which became Pāṭaliputra, *Pāḍalivutra, Pālivutra* and *Pālibutra* at last in course of time and was turned into

Palibothra by the Greeks.[1]

Megasthenes' *Indica* is no longer extant but his description of *Palibothra* is preserved into the works of Arrian and Strabo. As nobody doubts the authenticity of the same, we can examine the above assumptions in the light of that description. Arrian in his *Indica* states–"The Greatest city in India is that which is called Palimbothra in the dominions of the Prasians, where the streams of the Erannoboas and the Ganges unite,—the Ganges being the greatest of all rivers, and the Erannoboas being perhaps the third largest of all rivers, though greater than the greatest rivers elsewhere; but it is smaller than the Ganges where it falls into it. Megasthenes says further of this city that the inhabited part of it stretched on either side to an extreme length of eighty stadia, and that its breadth was fifteen stadia, and that a ditch encompassed it all round, which was six plethra in breadth and thirty cubits in depth, and that the wall was crowned with five hundred and seventy towers and had four-and-sixty gates."[2]

We learn from it that (1) Sandrocottus' capital was called Palimbothra, (2) the dominion in which *Palimbothra* was situated was called *Prasi* (Prachi) and the inhabitants were known as *Prasians* (Prachya), (3) the confluence of the Ganges and the Erannoboas lay in the dominion of Prasi, and (4) the Ganges was the greatest river while the erannoboas was the third largest river in India as known to the Greeks.

Strabo asserts— "It is said that *Palibothra* lies at the confluence of the Ganges and the other river, a city eighty stadia in length and fifteen in breadth, in the shape of a parallelogram, and surrounded by wall that is perforated so that arrows can be shot through the holes; and that in front of

---

1. Jarl Charpentier, *ZDMG*, LXX, pp. 216-250; S. K. Chatterjee, *Origin and Development of Bengali Language*, Vol. I, Calcutta, 1985, p. 48.
2. R. C. Majumdar (Ed.) *Classical Accounts of India (CAI)* Cal., 1981, p. 224.

the wall lies a trench used both for defence and as a receptacle of the sewage that flows from the city; and that the tribe of people amongst whom this city is situated is called the Prasii and is far superior to all the rest; and that the reigning king must be surnamed after the city, being called *Palibothrus* in addition to his own family name, as, for example, king Sandrocottus to whom Megasthenes was sent on embassy. Such is also the custom among the Parthians, for all are called Arsaces, though personally one king is called Orodes, another Phraotes and another something else."[3]

Strabo, thus, calls the capital *Palibothra*. It is significant that he places it "at the confluence of the Ganges and the other river," though he does not name the other river. Most remarkable piece of information he gives is the fact that all the rulers of *Palibothra* were called *Palibothrus*.

Pliny and Solinus do not describe *Palibothra* but they do add something to our knowledge. The people of *Prasi* as well as their dominions were called Palibothri after the name of their capital. Pliny says "... the Prasii surpass in power and glory every other people, not only in this quarter but one may say in all India, their capital being *Palibothra*, a very large and wealthy city, after which some call the people itself the Palibothri, nay, even the whole tract along the Ganges. Their king has in his pay a standing army of a 600,000 foot-soldiers, 30,000 cavalry, and 9000 elephants; whence may be formed some conjecture as to the vastness of his resources."[4] And Solinus states—the Prasian nation, which is extremely powerful, inhabits a city called *Palibotra*, whence some call the nation itself the *Palibotri*. The king keeps in his pay at all times 60,000 foot, 30,000 horse, and 8000 elephants."[5]

Do these details apply to Magadha? That *Pāṭaliputra* was called *Palibutra* in those days and *Palibothra* was a Greek rendering of the same, is hardly tenable. There are several

3. *Do*, p. 262.
4. *Do*, p. 342.
5. *Do*, pp. 457-458.

objections against such assumption (1) Nobody contends that Sendracottus was derived from Prakrit. The sound 'r' in the word excludes the possibility that it could have been derived from the popular speech of Magadha. But if the Greeks took the name of the king from Sanskrit, why would they take the name of his capital from Prakrit? (2) Aśoka is supposed to be posterior to Megasthenes according to the current notions. If the second 'p' of Pāṭaliputra had become 'b' and 't' of the same disappeared altogether when Megasthenes visited India, forms corresponding to such a state of development are expected in the inscriptions of Aśoka—something conspicuous by its absence there. It is simply incredible that laws of linguistic development effected Pāṭaliputra only and spared other words. (3) *Palibutra,* the alleged original form of *Palibothra* does not occur in the inscriptions of Aśoka and in literary works from the *Milinda Pañho* to the *Mudrārākṣasam.* What was known to a foreigner like Megasthenes could not be unknown to Indian authors.

Indian tradition does not corroborate the view that any of the dynasties of Magadha were ever named after the capital, Pāṭaliputra. How can we reconcile that with the statement of Strabo that the kings of *Palibothra* were surnamed *Palibothrus* after the name of their capital? Nor were the dominions of Magadha or its inhabitants ever called *Palibothri* or anything like that. Words like 'Prachi' and 'Prachya' are in fact relative terms. Even though applied to Magadha at time, they are not exclusive to it. Bihar is a western dominion to Bengal, to U.P. it is eastern. People of Avadha are the 'Purbias' to the inhabitants of Punjab and Haryana. The famous 'Purbia' soldiers of the British times hailed from Avadha. One of the languages Baber heard in the Bazar of Kabul was 'Prachi'. Saiyed Muztaba Ali in his Bengali work Dese-Videse identifies it with Avadhī. So the words *'Prasi'* and *'Prasii'* do not establish that *Palibothra* lay in Magadha.

Were it possible to connect the river *Sona* with *Prasii* and *Palibothra,* the correct views would be unassailable. We have quoted all the relevant texts above but none of them contains

what they are supposed to. Arrian places *Palibothra* in the dominions "where the streams of the Erannoboas and the Ganges unite." Were *Palibothra* situated at the confluence of the two rivers, he could have mentioned it. Strabo says *Palibothra* "lies at the confluence of the Ganges and the other river." How can we conclude from that "the other river" is the Erannoboas and nothing else? Again, what is there to ascertain that the Erannoboas is the *Sona* and nothing else?

All we find is that the Erannoboas sounds close to the Hiraṇyavāha which stands for the river *Sona* in Bāṇa's *Harṣacaritam*. But the connotation of the 'Hiraṇyavāha' need not remain the same for Bāṇa in the seventh century of Christ as for Megasthenes in the fourth century B.C. Arrian had the information that the Erannoboas was the third largest river in the country. Leaving aside the Brahmaputra, unknown to the Greeks in the fourth century B.C., the Sindhu, the Gaṅgā and the Yamuña were the first, second and third largest rivers respectively. Arrian seems to be confused Geographically when he calls the Ganges "the Greatest river," but no can explain it. Arrian could have meant that the Gaṅgā was the greatest river of the *Prasii* or he might have implied the religious significance of it. The use of two different words 'largest' and 'greatest' at the two places seems significant. Whatever the meaning of the statement, the river *Sona* is not 'the third largest.' Such an epithet befits the Yamunā only.

There are only three texts that mention the river Erannoboas. Two of them belong to Arrian, the third to Pliny. One of the two texts of Arrian is the same that describes *Palimbothra*. We have quoted it above. The other one mentions the tributaries of the Gaṅgā and includes both the Sõnus and the Erannoboas.[6] Now if the Erannoboas is identical with the *Sona*, we have to find out the identity of the Sonus. We have yet to hear from the scholars why the Sonus should not be identified with the *Sona* and why the Erannoboas should be. It appears Dr. B. C. Law had to

6. *Do*, pp. 217, 224, 341.

confront the questions and he identified the Erranoboas with the Yamunā.[7]

So the river *Sona* did not flow in the neighbourhood of *Palibothra* and it is simply a senseless obstinacy to identify *Palibothra* with Pāṭaliputra. Herakles, according to the Classical accounts, was the founder of *Palibothra* and the city was founded millenia before Alexander.[8] There is some dispute regarding the identity of Herakles but there is no ambiguity about the founding of Pāṭaliputra. It was founded on the south bank of the river Gaṅgā by king Udayi in the fourth year of his reign.[9] If Alexander's invasion took place during the last days of the Nanda dynasty as held generally, the city would have been founded hardly more than two centuries earlier. How could the Greeks mistake that for millenia?

If we admit that *Palibothra* was situated in Magadha, it becomes difficult to make out the statements of Pliny. One of his statements is: "The river Jomanes flows through the *Palibothri* into the Ganges between the towns Methora and Carisobora."[10] We have seen above how Pliny and Solinus explain the term *Palibothri*. For 'Carisobora' (the reading in *'The Classical Accounts of India'* edited by Dr. R. C. Mazumdar), Dr. B. C. Law reads 'Crysobara'. There are disputes about its identity. Lassen identifies it with Krishnapur in Agra, Cunningham with Keshavpur mohalla in Mathura and S. N. Mazumdar with Gokul.[11] But there is unanimity about Mathora and Jomanes as they are identified with Mathurā and the Yamunā respectively. Now the question is: since when does the river Yamunā flow through Magadha and where does it meet with the Gaṅgā after that?

---

7. Bimla Churn Law, *Historical Geography of India (HGI)*, Hindi Ed., Lucknow, 1972, p. 56.
8. *CAI*, pp. 223, 340, 457.
9. F. E. Pargiter, *The Purāṇa Text of the Dynasties of the Kali Age*, London, 1913, p. 22.
10. *CAI*, p. 343.
11. Law, *HGI*, pp. 181-182.

If we put this statement in the context of the above, we have to conclude that the *Prasii* (or the Prācya Janapada) of the Greeks is the very region where the rivers Gaṅgā and Yamunā flow, the region which has Prayāga on its eastern boarder. That was the region also known as Palibothri to the Classical authors as *Palibothra* was there. So the words like Prasi and Prasii in Classical accounts mean the same thing as 'Pracya' in the works of Patañjali etc.

There is other statement by Pliny which deserves no less attention from us : "From thence (i.e. Peucolaities) to the river Indus and the city of Taxila, 60; from thence to the famous river Hydaspes, 120; from thence to the Hypasis, a river no less famous, 290 miles and 390 paces. This last was the extreme limit of the expedition of Alexander, though he crossed the river and dedicated certain altars on the opposite side. The dispatches written by the order of that king fully agree with the distances above stated. The remaining distances beyond the above point were ascertained on the expedition of Saleucus Nikator, 168 miles to the Hesidrus, and to the river Jomanes as many (some copies add five miles); from thence to the Ganges 112 miles, 119 miles to Rhodolpha (others give 325 miles for this distance). To the town Kalinipaxa 167-500 (others give 265) miles. Thence to the confluence of the Jomanes and Ganges 625 miles (many add 13 miles), and to the town Palimbothra 425."[12] If the confluence of the rivers Gaṅgā and Yamunā lay at a distance of 625 miles and *Palimbothra* at 425 miles only from some place in the west or north-west, how can we place Palimbothra in Magadha in the east of Prayāga?

This testimony of Pliny leaves no doubts about it that the location of *Palimbothra* (or Palibothra) should be sought not down the stream of the Gangā in the east, but 200 miles upstream from Prayāga. If we move about 200 miles upstream

12. *CAI*, p. 341.

from the confluence of the rivers Gaṅgā and Yamunā, we find the river Rāmagangā comes from north and meets the stream of the Gaṅgā near Makanpur Basti down Kanauj. More than 2200 years have passed since the days of Megasthenes. If either of the rivers has not changed its course, *Palibothra* must be sought in the neighbourhood of that spot. Needless to say, our archaeologists have paid least attention to that locality.

True, they have excavated *Pāṭaliputra* and discovered wooden walls there. That is believed to be enough to identify the side with *Palibothra*. But *Palibothra* was not the only city in India with wooden walls. Cities situated on the banks of rivers or on the sea-coast generally had walls made of wood because mud and brick were deemed proper for only the cities which stood "on commanding situations and lofty eminences."[13] Regarding the excavations at the site of Pāṭaliputra quite pertinent are the following observations of R. P. Kangle : "... in 1877 Mccrindle referred to the discovery of a long brick wall, and not far from it and parallel to it line of palisades with and opening in one place which had all the appearance of a door or gate-posts. The beams uncovered by Waddell himself are, in one place, two feet in diameter, in another place, 18 to 20 inches in diameter arranged in a double row, the individual posts appearing to be connected with transverse planks and the space between the double row of beams being probably filled with earth. In a third place Waddell found the posts clamped together with bands of iron and he is inclined to think that it may have been a piper or the foundation of a tower. He admits that other beams appear more for drainage purposes than for defence. As a matter of fact, it is extremely doubtful if the wooden beams uncovered at stray points during the excavations, formed part of a wooden rampart going round the entire city. The

13. *Do*, p. 223.

palisades at most places appear to be intended for preventing flood waters inundating the city. For, the so-called moat 6 pleathra wide mentioned by Megasthenes, could hardly be anything else but the river *Sona* itself. What is more, Stein himself adds that the Archaeological Survey, VIII, 33, refers to four high stone and earthen walls at the end of the city, and that Rennel's Indian Atlas, Plate XV, refers to an earthen wall 32 feet high. It is therefore not at all correct to say that Megasthenes' statement about the wooden wall at *Palibothra* is corroborated by modern excavations at the site of Pāṭaliputra."[14]

Like most of our scholars, Kangle is biased in favour of the idea that *Palibothra* is identical with Pāṭaliputra. So when the excavations do not corroborate the statement of Megasthenes, the statement itself is taken to be incorrect. Such a conclusion is as questionable as the assumption that the moat around *Palibothra* was the same as the river *Sona*. There is no gainsaying the fact that Pāṭaliputra had to be protected from the flood waters of the *Sona* and some measures must have been taken to protect it. But it is simply incredible that an eye-witness like Megasthenes failed to distinguish a moat from a river, that he described what he did not see (namely a wooden wall surrounding the city). There is no justification to declare the eye-witness a liar in this case.

Now, if *Palibothra* or *Palimbothra* is not Pāṭaliputra, we have to find out its original Indian name. That is not impossible to find. There was a city in India of old called Palibhadra, also pronounced as Paribhadra. Palibhadra, Paribhadra, Pālibhadrīya etc. were the words derived from it. Pt. Bhagavaddatta in his *Vaidika Vāṇmaya Kā Itihāsa* has enumerated the śākhās of the *Yajurveda*. There we find 17 main divisions of the Vājasaneyi-mādhyandinī śākhā of the *Śukla-Yajurveda*, fifteenth of which is the Gālava and the

14. R. P. Kangle, *The Kauṭilīya Arthaśāstra*, Pt. III, Delhi, 1986, pp. 69-70.

ninth of the twentyfour sub-divisions of them is called Pālībhadra. *Pālībhadra* is derived from *Pālibhadra*. As the city was famous for the study of the Pālībhadra, sub-division of the Gālava division of the white *Yajurveda*, it was but natural for the royal dynasty, for the warriors and even for the common folk of the country to be proud of it and to introduce themselves after the name of that city. So the royal dynasty was called *Pālibhadra* (Palibothrus) while the inhabitants were known as the *Pālibhadrīyas* (Palibothri).

This identification solves a big problem of Indian history. As *Palibothra* was supposed to be identical with Pāṭaliputra, our scholars were unable to explain the following statements of the Classical authors :

(a) From the time of Dionysus to Sandrocottus the Indians counted 153 kings and a period of 6042 years, but among these a republic was thrice established ... and another to 300 years, and another to 120 years.—Arrian

(b) The kings from Father bacchus down to Alexander the Great are reckoned at 153 over a space of 6451 years and three months.—Pliny

(c) Father Bacchus was the first who invaded India, and was the first of all who triumphed over the vanquished Indians. From him to Alexander the Great 6451 years are reckoned with 3 months additionals, the calculation being made by counting the kings who reigned in the intermediate period to the number of 153.—Solinus

If this tradition is linked to Magadha, we would have to assume that there were 153 kings there during 6778 B.C. to 327 B.C. During the post-*Mahābhārata* period of 2810 years (3137 to 327 B.C.) the *Purāṇas* mention the Bārhadratha (40), Pradyota (5), Śiśunāga (12), Nanda (9), Maurya (10) Śuṅga (10), Kāṇva (4) and Āndhra (31) rulers in Magadha. They ruled the country for 1000, 138, 362, 136, 137, 120, 45 and 456 years respectively. Thus we find 121 kings who reigned for 2394 years in all. That leaves a gap of 2810-2394 =

416 years. If we count ten rulers who preceded the *Mahābhārata* and assume that there were 22 more kings in Magadha after the Āndhras, the total comes to 153 somehow upto the days of Alexander.

But that is hardly a satisfactory explanation. The current synchronism of Chandragupta Maurya with Megasthenes cannot explain the number of the kings and their reign as recorded by the Classical authors. Even if we assume that Megasthenes came to India 416 years after the end of the Āndhra dynasty, the total reign of the kings remains inexplicable. It is simply incredible that there were only ten kings before the *Mahābhārata* during a period of 3641 years (6451-2810) while there were 143 kings during the 2810 years that followed. Purāṇas do not mention more than ten kings in Magadha before the *Mahābhārata*. Bṛhadratha, the founder of the Magadhan dynasty occupies a place in the Lunar line of the kings that does not permit us to challenge the *Purāṇas* either. The monarchy in Magadha could not have begun more than 250-300 years before the *Mahābhārata*. How could then Indians assume the line to be 6042 or 6451 years old?

The reference to the republics is even more bewildering. The second and third republics lasted 300 plus 120 i.e. 420 years. Added to 6042 it would be 6462 years, a figure bigger than 6451 years. As part of Arrian's text is lost, we do not know how long the first republic lasted. It is a riddle that despite the loss, the total exceeds. Again, when were the republics established in Magadha? The tradition says a lot about Magadha, but there is absolutely nothing about the existence of a republic ever there.

Once we link the above statements with *Pālibhadra*, the riddle is solved in the following manner—

1. The 153 kings belonged to the Prācya Janapada and had their capital at *Palibothra*.

2. Dyonisus (6451 years before Alexander, i.e., 6778 B.C.) preceded the kings mentioned above. His identity is a matter

of distpute. But it is evident he did not belong to the royal dynasty of *Palibothra (Pālibhadra)*.

3. *Pālibhadra* was founded by Heracles 15 generations later than Dionysus. About 400 years are expected to pass in 16 generations. *Pālibhadra* was founded 409 years after Dionysus 6369 B.C. That is why Arrian has 6042 years, a figure 409 years less than 6451 mentioned by Pliny and Solinus.

4. With an average of 25 years, the total period of the reign of 153 kings would come to 3835 years, leaving 2217 years for the duration of the three republics.

5. Arrian mentions the duration of the second and third republics as 300 and 120 years respectively. So the first republic might have lasted for 1897 years approximately.

6. Diodorus says Heracles founded a number of cities and *Palibothra* was the greatest and most famous of them. Later most of the cities adopted a republican type of Government but some of them retained monarchy to the days of Alexander. Diodorus does not say what happened in *Palibothra* but attempts to introduce a republican system of Government at a time when most of the cities had become republics are not unexpected. So while there is no possibility like that in Pāṭaliputra, *Pālibhadra* might have turned republican thrice during the long 6042 years before Alexander.

Thus the political tradition mentioned in the Classical accounts testifies against the identification of *Palibothra* with Pāṭaliputra and favours its equation with *Pālibhadra*.

□□□

MAX MÜLLER'S VEDIC DATING[1]

DR. SURENDRA NATH MITTAL

ALLAHABAD

This article tries to examine the dates fixed for Vedic literature by Max Müller. The three bases on which these dates have been determined are the dates of Candragupta Maurya, Buddha and the *Sūtras*. However, the dates of all the three have been so calculated as to bring them into line with Greek chronology. The various shortcomings of Max Müller's arguments have been pointed out.

The chronology of ancient Indian works is something doubtful. Even the Western scholars, who have first tried to fix the dates of these works have not agreed about these. Numerous examples can be pointed out (some of which shall be given later). For the present only three cases may be mentioned. Bühler in his introduction to *Āpastamba* (p. XXX n. 2) disagrees with scholars, whom he does not name regarding the dates of Purāṇas. "Nor can I agree with the assertion that the Purāṇas known to us, one and all are not older than the tenth of eleventh cent A.D. That is inadmissible because Beruni (*India* I.131) enumerates them as canonical books. And his frequent quotation from them

---

1. The major part of this article is based mainly on Max Müller's own arguments, though some help has been taken from other sources also. This is because before Max Müller the dates of Vedic work had not been determined, and, after him, they have generally been accepted, with very little change and without much arguments. Therefore, while studying Max Müller's works on the date of Vedic literature, the writer on the basis of Max Müller's own self-contradictions was forced to write what follows.

proves than in 1030 A.D. they did not differ materially from those known to us." (*Āpas.* Intro. p. XXX). Again in his Intro. to Vasiṣṭha he differs from Jolly. Jolly thinks that the *Vasiṣṭha Dharmasūtra* is posterior if not to the *Viṣṇusmṛti,* at least to its original, the *Kāṭhaka Dharmasūtra*. Bühler does not agree with this (pp. XXI-XXIII). Bühler also differs with Prof. Max Müller on the date of Manu. According to Bühler the date of Manu is between 2nd cent B.C. and 2nd cent A.D. and then he adds–"It differs considerably from that lately expressed by Professor Max Müller, who considers our Manu to be later than fourth century (*India : what can it teach us,* p. 366) apparently because a passage quoted from Vṛddha Manu, which he takes to be a predecessor of our Saṁhitā mentions the twelve signs of the Zodiac." (*Manu.* Intro. p. XVII). In view of these facts the dates ascribed by the Western scholars for ancient Indian books should be accepted with caution.

Again, the Westerners have taken the mention of certain facts in books as proof of their being post-Alexandrian. These facts are mention of the word *Yavana, Dīnāra, Nāṇaka,* mention of astrology, together with the existence of works in continuous anuṣṭubh metre.

As regards the word *'Yavana'* apart from the fact that it is inconceivable that India could not have had any relations with the Greeks (Ionions) before Alexander, Bühler also says with regards to Gautama, "It has been occasionally asserted that an Indian work mentioning the *'Yavanas'* cannot have been composed before 300 B.C. because Alexander's invasion first made the Indians acquainted with the name of the Greeks. This estimate is certainly erroneous, as there are other facts tending to show that at least the inhabitants of north-western India became acquainted with the Greeks about 200 years earlier." (Intro. Bühler *Gaut.* p. LX-LXI).

As regards *'Dīnāra,'* Max Müller says "*Dīnāra* is derived by the author of the 'Uṇādi-Sūtra' from the Sanskrit root, *'din'*. By other grammarians it is derived from *dīn,* poor, and *'ṛ* to go, 'what goes or is given to the poor'. It is used sometime,

in the sense of ornaments and seals of gold." Apart from the 'Uṇādi Sūtras' of which Max Müller speaks, Nārada, who mentions *Dīnāra*, calls it synonymous of *'suvarṇa'*. "Twelve of the latter (i.e. *Dhānaka*) are a *Suvarṇa* which is called *Dīnāra* also (Jolly Tr. p. 232 verse 60 on punishment), whereas the coin *'suvarṇa'* is mentioned by Manu (VIII. 134), Yāj. (I. 363), Viṣṇu (II. 9) and Kauṭilya (II. 19.4.). The use of the coin *dīnāra* in India is mentioned by several writers e.g. the *Amarakośa* mentions *Dīnāras* and *Niṣka*, the *Rājataraṅgiṇī* refers to *Dīnāras* of gold, silver and copper. Bhavasvāmin says that *Kārṣāpaṇa* was current in the Draviḍa country, while where he resided, transactions were carried on in *Dīnāra* and he gives details of such transactions, at a place other than where Nārada mentions it. Kṣemendra in Lokaprakāśa, not only frequently uses the word, but also speaks of *Dīnāra Huṇḍikā*. All this refutes the view that *Dīnāras* could not be Indian coins, and if they have been used in Rome it can also mean that Rome may have taken them from this country and not the contrary. In spite of this Max Müller without assigning reasons concludes "These derivations however are clearly fanciful and the Sanskrit *Dīnāra* is really the Latin *Dīnārius*". *(His. of An. Sans. Lit.* p. 218).

About *'Nānaka'* Kane says, (*His. of Dh. S.* Vol. I pp. 446-47): "Mr. Jayaswal (*Cal. Weekly Notes* Vol. 7 p. CLIX) says that *Nāṇaka* is the gold coin of the Kushans bearing the picture of the Goddess Nanaia and that the Kushans did not rise to importance before 78 A.D. This would place Yāj. after 100 A.D. But it must be remembered that this connection between the word Nanais and the *'Nāṇaka'* is quite conjectural and that the chronology of the Kushanas is far from being settled." Prof. Max Müller also says, "Prof. Wilson in his *Ariana Antiqua* (page 364), observes that the word *Nāṇaka*, a gold or silver coin, having upon the figure of Śiva, may be derived from Nāṇā, a term which occurs on the coins of Kanerki and is supposed to be the name of a goddess, probably the same as the Anaitis or Anabid of the Persians or the tutelary goddess of Armenia, Anain or Nanaca. If so (and I think the

explanation is extremely doubtful) the age of Yājñavalkya's legal dicta in which the word Nāṇaka occurs, would be subsequent to the era of Kanerki ... Now the identification and Nāṇā (Nāṇaka Nana Rao) is a very ingenious conjecture, but no more' (*His. of An. Sans. Lit.* pp. 297-8).

Kane in his *His. of Dhs.* (Vol. V, Part I, Sec. II, Chap. XIV) at numerous places discusses the relationship of Indian astrology with other foreign astrological systems and concludes that it is not India which borrowed it from others, but it may be otherwise. Only two quotations from Kane may be given. "Even Thibaut who is generally chary of praising any Indian achievement in astronomy was constrained to observe that Dikshit's work (on History of Indian astronomy written in Marathi, 1896) is the richest source of Indian astronomical material and that the treatment from Brahmagupta onward is particularly detailed. Dikshit held that the scientific system of Indian astronomy is essentially independent and rests on Indian observation" (Kane, *His. of Dh. S.* Vol. V. p. 484). At another place with regard to Ptolemy's work Kane holds. "Numerous discrepancies exist between Ptolemy's work and Hindu astronomical works such as the assignment of different dimensions to the epicycles of the planets by Ptolemy and by Hindu writers. Therefore, it is altogether improbable that the Hindu works were directly based on Ptolemy's work" (*Ibid.* p. 530). Not only this Kane has also proved that Indian astronomy is not borrowed either from Babylonia or Egypt or China.

Max Müller's another argument is that though the *anuṣṭubh ślokas* (epic metre in Max Müller's letter to Mr. Morley) existed, it was not used for continuous composition during the sūtra period. This has been the ground on which the 4th *Praśna* of the *Baudhāyana Dharmasūtra* has been considered as later interpolation because in it "the language and phraseology of the metrical Smṛti are adopted" (Bühler Intro. *Baud.* p. XXXIV) and it is the first and the main argument why the twentyfifth to twentyeighth chapters of Vasiṣṭha are considered doubtful as "they contain not a single

Sūtra. They are made up entirely of *anuṣṭubh ślokas*" (Bühler Intro. Vasiṣṭha pp. XXII-XXIII). According to Max Müller "The regular and continuous *anuṣṭubh śloka* is a metre unknown during the Vedic Age and every work written in it may at once be put down as post-Vedic. It is *no valid objection* that the epic *śloka* occurs also in Vedic hymns, that *anuṣṭubh* verses are frequently quoted in the Brāhmaṇas and that in some of the Sūtras the *anuṣṭubh śloka* occurs intermixed with *Triṣṭubh* and is used for recapitulating what had been explained before in prose. For it is only the uniform employment of that metre which constitute the characteristic mark of a new period of literature" (*His. of An. Sans. Lit.* pp. 61-62—emphasis mine).

There are mainly three events on which the Western writers have tried to fix the dates not only of Indian History, but also of Indian literary history. The first is the date of the invasion of Alexander with whom the Western scholars connect Chandragupta Maurya. Max Müller says this in his *His. of An. Sans. Lit.* (pp. 246 and 260), although his own internal doubts (regarding its non-mention in Ancient Indian literature) do not remain unexpressed. At first he wants to make Greek chronology the basis of Indian chronology. "There is but one means through which the history of India can be connected with that of Greece and its chronology reduced to proper limits. Although we look in vain in the literature of the Brāhmaṇas or Buddhists for any allusion to Alexander's conquest and although it is impossible to classify any of the historical events related by Alexander's companions with the historical traditions of India, one name has fortunately been preserved by classical writers who describe the events immediately following Alexander's conquests to form a connecting link between the history of the East and the West. This is the name of Sandracottus or Sandrocryptus the Sanskrit Chandragupta" (*Ibid.* 246).

Inspite of this Max Müller also makes the date of Buddha a basis of Indian literary history. Max Müller's whole history of

the Vedic literature is based on a dating of the Sūtras and one of the main planks of his dating of the Sūtras is connected with Buddhism. "Considerations like these (mentioned in earlier pages 229-32) ... tend to fix the Sūtra period as a phase in the literary history of India as about contemporaneous with the rise of Buddhism, and they would lead us to recognise in the *Pariśiṣṭas* the exponents of a later age, that had witnessed the triumph of Buddhism and the temporary decay of Brahmanical learning and power. The real political triumph of Buddhism dates from Aśoka and his council, about the middle of the third century B.C. and while most of the Vedic sūtras belong to this and the preceeding centuries, none of the *Pariśiṣṭas* were probably written before that time." (*Ibid* p. 232). Max Müller has fixed the age of the *Sūtras* to be 600-200 B.C. Thus apart from the invasion of Alexander, the date of Buddha or of the rise of Buddhism has been made a basis of Indian literary history at least by Max Müller.

After fixing the dates of the *Sūtras* Max Müller, who divides the previous literary works into three periods the *Chanda* period, the *Mantra* period and the *Brāhmaṇa* period assigns 200 years each to these periods and though he calls this period "as a *minimum,* which few acquainted with the early history of mankind would call extravagant" (Intro. *Ṛgveda* Vol. IV, p. IX) he practically makes it not the minimum but a fixed period because he quotes in this preface the last sentence of his *His. of An. Sans. Lit.* "The chronological limits assigned to the Sūtra and Brāhmaṇa periods will seem to most Sanskrit scholars to be too narrow rather than too wide and if we assign but 200 years to the Mantra period from 800 to 1000 B.C. and an equal numbers to the Chanda period, from 1000 B.C. to 1200 B.C., we can do so only under the supposition that during the early periods of history the growth of the human mind was more luxuriant than in later times." (p. 525). Not only this throughout the preface to the fourth Volume of the *Ṛgveda* Max Müller defends these dates on the basis of Vedic

astronomy. We shall have to examine each one of the above three bases of Indian literary history one by one.

Let us first take up the case of Chandragupta. The first fact that strikes one is that Max Müller wants to bring Indian chronology in line with western chronology. It may be that he does so in order to give a fixity to Indian chronology. The reason for this fixation of dates, rather seems to be (as we shall see later in our examination of his dates of Vedic Literature) that he wants to fix as late a date as possible for Indian literary works and for events of Indian History. Secondly, Max Müller accepts that the facts related by Alexander's companions can not be confirmed from Brahmanical or Buddhist sources and that they are not in accord with Indian historical tradition. Still he takes one fact. That fact is the mention of Sandracottus or Sandracryptus (mentioned by Justin and Arrian) whose identity has been established with Chandragupta Maurya on the ground that the names Sandracottus and Chandragupta seem to be similar.

This identity of Sandracottus with Chandragupta, according to Max Müller has been objected to by 'other scholars particularly M. Toyer in his edition of *Rājataraṅgiṇī*'. (*His. of An. Sans. Lit.* p. 249). The objection by Western scholars regarding the identity of Xandrames with Chandragupta is that while Justin mentions that Sandracottus acquired power, Diodotus Seculus says that power was seized by Xandrames' father with whom the queen had fallen in love and from whom it devolved to Xandrames. After speaking of this identification Max Müller himself admits—"That there should be a great deal more in Hindu tradition (both Brahmanical and Buddhist) than was known to the Greeks, is but natural." (*Ibid* pp. 250-1) but he does dismiss these greater details in Indian accounts which 'do not synchronise with those of the Greeks' on the ground that 'many of the Hindu stories were invented at a later time and with a certain object' (*Ibid*). Apart from the above objections of Western scholars, and the difficulty expressed by Max Müller

himself, there are two more objections. Firstly the accounts are taken from very disparate sources and they do not seem to agree. For while Justin says that power was seized by Sandracottus, Diodotus Siculus says that this power was seized in Prasii, though Max Müller nowhere actually quotes the fact that Sandrakottus was connected with Parsii. The second objection is whether and how far these accounts faithfully reproduce the current facts with regard to Kingdoms of India, for they are based on merely heresay and, and the accounts of Megasthenese, who is said to have come to India several times and even stayed here, prove that the observation of facts by Greek writers was not always correct. Not only this, even the Greek writers who are quoted by Max Müller, and who lived at least two or three centuries after Alexander (Diodotus Ist. Cent B.C. Strabo born 63 B.C., Arrian 96-160 A.D., Plutarch 46-100 A.D.) do not believe the writers belonging to the time of Alexander. "Erastothanese disparages Megasthenese and Diodotus evinces discrediting his veracity by omissions." Strabo unequivocally states, "Generally speaking men who have hitherto written on the affairs of India were a set of liars" (Sathe-*Is Sandrakottus Chandragupta Maurya,* p. 27).

The identity of Sandrakottus with Chandragupta Maurya first made by Sir William Jones, then confirmed by Max Müller, and finally adopted by Western writers and their Indian followers has been challenged by several scholars in India (M. Krishnamachariar *History of Classical Sanskrit Literature,* 1937; Kota Venkatachalam *Chronology of Ancient Indian History* 1957; D. S. Triveda *Indian Chronology,* 1963; seminar papers on a seminar in Madras 1981 by V. G. Ramachandran 1982; M. Jagannatha Rao *The age of Mahābhārata War,* 1931, T. C. Narayanaswami *The kings of Magadha, The age of Mahābhārata War*) but most recently by Shri Shri Ram Sathe in his monograph 'Is Sandrakottus Chandragupta Maurya,' Khamman, 1985. As Shri Sathe has included the arguments of other writers in his book we shall deal with what Sathe argues. Sathe has shown that the Western scholars have accepted the Ancient Indian historical

accounts and even works of fiction and drama where it has suited them and rejected them where it goes against their theories. For example, they have used Paurāṇic dynastic accounts, but given their own inaginary dates to them, particularly to show that Chandragupta Maurya existed at the time of Alexander. There were two other Chandraguptas in Indian history. The Western writers do not identify Sandrakottos with either of these but only with Chandragupta Maurya. It was because the identification of Sandrakottus with either of the other two would have forced them to give, against their own wishes, much earlier dates to periods of Indian history.

Shri Sathe says that the *Kaliyuga* era (beginning 3102 B.C.), 36 years after the Mahābhārata war, is the most correct historical date for the chronological position of Indian historical events. The list of kings given in the Purāṇas can be fitted in the historical perspective only on the basis of that date.

The Western scholars are not prepared to accept these dates and the Kaliyuga era. The Kaliyuga era is a historical fact and every *purohita* throughout India repeats it daily with every year added while performing religious duties for the clients (cf. Kane—*His. of Dh. S.* Vol. V, pp. 648-50 particularly p. 650). Thus having accepted the dynastic lists of the Purāṇas, the Western writers give their own dates on the ground "that the three first ages (*Kṛta, Tretā* and *Dvāpara)* are chiefly mythological and that the fourth or historical era cannot be carried further back than about 2000 years before Christ" (*Jones works,* Vol. IV, pp. 36-40) and again because "on a subject so obscure and so much clouded by the fiction of brāhmaṇas, who, to aggrandise themselves have designed to raise their antiquity beyond the truth, we must be satisfied with *probable conjecture* and just reasoning from the best available data" (*Ibid*, pp. 42-46, Emphasis mine). Jones gives no reason for the fact that the Kaliyuga era cannot be earlier than 2000 years before Christ. Again he does not explain how the genealogical lists of Kaliyuga kings, which include a

number of *Śūdra dynasties* also help in the self aggrandisement of the Brāhmaṇas, nor does he show how his own conjectures can be considered the truth.

Sir Jones gives two lists on a chronological basis. In the first list he deducts nearly 1000 years and in the second nearly 2000 years from the dates of Purāṇas. Sir Jones as well as Vincent Smith's main objection is that 'the reigns of kings are extended beyond nature,' and Sir Jones has found unacceptable mainly two cases. One case is the reign of 4 kings of the Kaṇva dynasty, who according to the *Bhāgavata Purāṇa* are said to have ruled for 345 years, though on a comparison with the other Purāṇas this period comes to only 85 years. The second case to which he objects is that one Nanda king ruled for 100 years, though Sir Jones is wrong, for the *Bhāgavata Purāṇa* speaks of 9 kings, not one. Thus we find that in the chronological list given by Sathe on the basis of the Kaliyuga era, the reigns of no dynasty can't be considered unnatural except to some extent, in the case of the Bṛhadratha dynasty of Jarāsandha. On the grounds given by Sir Jones as stated above in the first chronological list the Mahābhārata war is placed in 2029 B.C. (not 3136—Abhimanyu, son of Arjuna), Pradyota in 1029 B.C. (not 2132 B.C.) and Nanda in 699 B.C. (not 1634 B.C.). In the second list he gives the date of Parīkṣita 1017 B.C., Pradyota 317 A.D.

As regards Vincent Smith (Sathe p. 14) "where the Purāṇas have different readings the shortest number of years is adopted, where the Purāṇas give a long period to any reign it is reduced to 20 years as the average ascertainable in royal histories elsewhere, where the Purāṇas give only brief terms that is adopted as correct."

The attempt to bring Indian chronology in line with Greek chronology is not confined to Sir Jones or Max Müller. Pargiter also, in his "Purana Texts of the Dynasties of the Kali Age" to some extent tries to do that. Therefore he interprets the length of the rule of the Śiśunāga dynasty (p. 20) and of the Śakas, as given in the Purāṇas in an incorrect way. The

years of rule of the Śiśunāga dynasty as mentioned in the Purāṇas is *ṣaṣṭi-uttara-śata trayam* which means three hundred and sixty years. Pargiter takes it to mean 163 years. Similarly in the case of the Śakas (p. XXIV–XXV) the number of years stated are *śatāni-trīṇi-aśti-ca* which means 380 years. Again, that is interpreted by Pargiter as 183 years. Pargiter admits that it is his own interpretation and is different from what it should actually mean. He does so in order to fix the dates of Indian history, according to what has been stated by his predecessors.

Apart from the ground of genealogical chronology and its basis, Sathe has some other arguments for controverting the identity of Sandrakottüs, and Chandragupta Maurya. Firstly, according to Sathe the Greek accounts mention the names of three kings: (1) Xandrames (2) Sandrakottüs (3) Sandrocryptes (though Max Müller tries to combine the first and third names as the name of one king). The first is the last king of the previous dynasty, the second is the usurper and his son's name is the third one. If phonetic similarity is to be taken into account it should be done not only in the case of Sandrakottos, but also in that of the other two kings. Xandrames cannot be considered similar to Nanda and Sandracryptus to Bindusāra. In the case of Gupta kings whose capital was also Pāṭaliputra (phonetic similarity to Palibothra), the similarity of all the three kings is visible. Chandramas, or Chandrashri or Chandrabija was the last king of the previous dynasty (Xandrames) and Samudragupta (Sandracryptus) was the son of Chandragupta I.

Secondly, the incidents mentioned by the Greek writers seem to be, on the basis of other evidence, more suited to Guptas than to Chandragupta Maurya. Sandrakottos is said to have marched over the whole of India. There is no reference elsewhere to this incident with regard to Chandragupta Maurya, but Samudragupta (not of course Chandragupta I) had done so. Similarly the Allahabad Pillar Inscription of Samudragupta speaks of Samudragupta's having received a daughter of a foreign king of North-West in marriage, but

such incident with regard to Chandragupta Maurya is not mentioned elsewhere. The Greek writers might have jumbled up accounts of the various kings of the dynasty. (The above first two grounds are mentioned by Krishnamachariar in his *History of Sanskrit Literature*). Apart from the above facts the *Kaliyagarājavṛttānta* mentions another incident, exactly similar to that mentioned by Greek accounts, regarding Chandragupta I, that he in connivance with the wife of previous king, killed the latter (cf. Diodotus Seculus' account given above).

Thirdly, the Greek accounts do not mention Cāṇakya at all in connection with Sandrakottos. Cāṇakya has been mentioned as having put on the throne Chandragupta Maurya both by the Purāṇas and the Buddhist accounts. If Sandrakottos would have been Candragupta Maurya, the Greek writers could not have failed to mention Cāṇakya. The Western writers (Jolly etc.) have noted this point, but instead of drawing a correct conclusion they have tried to put Kauṭilya's (Cāṇakya's) writer of *Arthaśāstra*'s, date to a much later period (3rd. Cent. A.D.).

Fourthly, Sathe quotes Fleet on Kalhaṇa's *Rājataraṅgiṇī* (*Indian Antiquary XXX, p. 14)* "We would not be able to deduce the date of Aśoka from the *Purāṇas*. But we should find that the *Rājataraṅgiṇī* will place him somewhere about 1260 B.C. And then we should set about arranging the succession of kings of India itself from the Purāṇas with B.C. 1260 for the approximate date of Aśoka as our starting point."

The arguments given above have been corroborated by a modern scholar Trautmann in his 'Kauṭilya and Arthaśāstra' (1971). He gives (Chap. II) the various versions of what he calls the *Cāṇakya-Candragupta Kathā*. All the versions mention that Candragupta was annointed as king through the efforts of Cāṇakya. Secondly, Trautmann accepts that "the five extent historians (by which he means the Greek historians writing about Alexander) wrote three hundred to five hundred years after the events they describe had taken

place," (p. 50) i.e. their versions lack the authenticity which is found in contemporary writing, Thirdly, he points out the various discrepancies in the facts mentioned by the Greek historians. Inspite of it he tries to reconstruct a version of his own that shall somehow make Sandrakottus Chandragupta. Max Müller's version was simple, but it raised a number of doubts. In order to remove these doubts, Trautmann takes many twists and turns in recreating the story. These twists and turns possible make the story incredible. Lastly, a study of the versions of the Greek writers and the attempts of the Western scholars to synthesise them reveals that what the Greeks have written cannot be made the basis for determining facts of Indian history and what is found in India ought not to be rejected mainly on the ground that Western writers have done so.

We have not gone into other details mentioned by Sathe. Sathe on the above mentioned grounds concludes that not the Greek accounts, but the Indian accounts should be made the basis of Indian history and that the Paurāṇic lists and dates on the basis of the Kaliyuga era should be accepted. Thus Sandrakottüs, if he be accepted as a historical figure (for neither the Hindu nor the Buddhist accounts mention the invasion of Alexander), is not Chandragupta Maurya, but may be the Chandragupta of the Gupta dynasty.

In the above arguments there remains a lacuna. This lacuna is the fixing of the Gupta era (Saṁvat). This era has been tried to be fixed by scholars mainly on the basis of what Beruni has written. According to Beruni, the Gupta era starts 241 years after the Śaka era (78 A.D.), though Beruni adds that the Gupta era starts, like the Śaka era, with the end of the rule of the Guptas. The scholars accept the first part of what Beruni says and object to second part on the ground that what he has written, is on the basis of hearsay. If the second part is based on hearsay, the first part of it should also to be disbelieved. Not only this, if the Gupta era begins with the demise of the Guptas, the difference between Beruni's and the Paurāṇic accounts does not remain very large, and this

difference is just possible due to Beruni being a foreigner. The mention of some Jain writers as starting the Gupta era starting with 241 A.D. is just what Beruni says. I have not been able to find their originals and therefore, it is difficult to say what it exactly connotes. The other arguments based on the mention of the Gupta era by the various kings might be due to fixing the dates of these kings by a circuitous argument. The fixing of the Gupta era is used for the calculation of the dates of those kings and the fixing of the dates of those kings is used as a argument for calculating the Gupta era. The use of this hope of circuitous argument has been referred to by Jolly, Intro. to *Nārada Smṛti* (p. XVI, para 2). Thirdly the mention of *'Gupta-Prakāla'* in Skandagupta's inscription is just a mention of the beginning of the rule of the Guptas as that inscription itself says at another place *'Guptānāṁ Kālakramagaṇite'* (calculation of the period of the Guptas) and the inscription of Kumārgupta II says *'Guptānāṁ Samatikrānte'* with the rise of the Guptas. It is just possible that the Gupta era mentioned by Beruni and the rise of the Guptas as mentioned in Gupta inscriptions might be different.

Apart from Chandragupta, Max Müller also accepts that Buddhism is also a basis for fixing Indian literary chronology. He has two reasons for this. Firstly, he says (as we have quoted him) that the *Sūtras* belong to a period when Brahmanism had to be accommodated to the rise of Buddhism i.e. to the period near the rise of Buddhism, or a little after it, and that the *pariśiṣṭas* belong to a later period. (Max Müller, *His. of An. Sans. Lit.* quoted earlier p. 232). The second reason for Max Müller's basing Indian literary history on the basis of Buddhism is that Max Müller after rejecting all other Buddhist chronologies fixed even the date of Buddhism according to Greek chronology i.e. according to his dates of Chandragupta and Aśoka fixed according to various Greek accounts given by Max Müller." The historical existence of Buddhism begins with Aśoka and the only way to fix the real date of Aśoka is by connecting him with Chandragupta, his

second predecessor, the Sandracottus of the Greeks. To try to fix it according to any Buddhist chronology would be as hopeless as fixing the date of Alexander,according to the chronology of the Purāṇas. It is possible to discover in the decaying literature of Vedic Brahmanism, the contemporary rise of a new religion of Buddhism. Every attempt to go beyond, and to bring the chronology of Buddhists and Brāhmanas into harmony has proved a failure," (*His of An. Sans. Lit.*, p. 234). However, Max Müller accepts that it is difficult to fix Buddhist chronology. "We posses more than one system of Buddhist chronology, but none of them can be considered authentic with regard to the times previous to Aśoka, the second successor of Chandragupta. There is the system of the Southern Buddhists, framed in Ceylon, there are the various systems of Northern Buddhists, prevalent in Nepal, Tibet and China, and the system of the Purāṇas if system it can be called." (*Ibid.*, p. 235). He even rejects the fixing of the date of Buddha's *Nirvāṇa* as 543 B.C. by Prof. Lassen on the basis of Ceylonese era even though the dating of the Ceylonese era has been determined by Western scholars themselves. Rejecting Lassen, Max Müller says "Although Prof. Lassen's hypothesis would be extremely convenient, and has been acquiesed in by most Sanskrit scholars, it would not be honest were we to conceal from ourselves and from others that the first and most important link in Ceylonese, as well as in the Chinese chronology is extremely weak" (*Ibid.* p. 239), because before 161 B.C. "their chronology is traditional" (*Ibid.*, p. 238). All accounts of the Chinese chronology which would fix the death of Buddha near 1000 B.C. has also been rejected by Max Müller and so also Tibetan accounts which would variously place Buddha from 2422 B.C. to 546 B.C. What he wishes to point out here is that Buddhist chronology being in such an uncertain state, it shall not be proper to accept it as the basis of Indian literary history. What Max Müller does is to add one more Buddhist chronology by bringing it into line with Greek chronology. His conclusion is, "Now, according to Chinese chronology Aśoka

would have lived, to waive minor differences in 850 or 750 B.C., according to Ceylonese chronology 315 B.C. Either of these is impossible *because it does not agree with the chronology of Greece.*" (*Ibid.,* p. 245). "Hence if we *translate the language of Buddhist into that of Greek chronology* Buddha may be supposed to have died 477 B.C. and not 543 B.C." (the date fixed by Prof. Larsen) (emphasis mine).

The third date which has been made the basis of Indian literary history is that of the Vedic literature. Again we quote Max Müller "We must try to fix the age of Veda, which forms the natural basis of Indian history, and we must derive our knowledge of the Vedic age from none but Vedic works, discarding altogether such evidence as might be obtained from the later literature of India. Let some Vedic dates be once established, and it will probably be possible to draw lines of connection between the Vedic and the rest of the Indian literature. But the world of Veda is a world by itself, and its relation to all the literature is such that the Veda ought not to receive, but ought to throw light over the whole historical development of the Indian mind." (*His. of An. Sans. Lit.,* p. 57). Thus though he says that the date of the Veda, should not be derived from "the later literature of India" but from Veda alone, he does not do so as shown above. Not only, that he first fixes the date of the *Sūtras,* and then, on that basis he fixes the date of the *Śruti* literature. Not that Max Müller does not distinguish Vedic literature from the *Sūtras,* "In dogmatical language of orthodox Hindus, the works which contain the *Śruti,* have not been composed, but have only been seen or percieved by men i.e. they have been revealed to men. The *Sūtras,* on the contrary, although based upon the *Śruti,* are yet avowedly composed by human authors. Whenever they appear in contradiction with the *Śruti* their authority is overruled and only in cases where anterior evidence is wanting from the *Śruti,* can they have any claim to independent authority." (*Ibid.,* pp. 67-8).

Why then does Max Müller, when he emphasises that the date of the Veda should be fixed on the basis of Veda and not

on that of later literature, fix the date of the Vedic literature on the basis of *Sūtras.* It is because he places the date of the *Sūtras* on the basis of Buddhism and Chandragupta whom he has tried to bring in line with Greek chronology.

For the dating of the *Sūtras,* Max Müller relies on two arguments. One is based on the presumption that the *Sūtras* were written to meet the rising tide of Buddhism. "The authors of the *Sūtras* had learnt that people will not listen to wisdom unless it is clothed in garb of clear argument and communicated in intelligible language. Their words contain all that is essential in the *Brāhmaṇas*, but they give it in a practical, concise and definite form. These works were written at a time when the Brāhmaṇas were fighting their first battles against the popular doctrines of Buddha. They were not yet afraid. Their language is firm though it is no longer inflated. 'Buddhism,' as Burnouf says, 'soon grew into a system of easy devotion and found new recruits among those who were frightened by the difficulties of Brahmanical science. At the same time that Buddhism attracted the ignorant among the Brāhmaṇas it received with open arms the poor and the miserable of all classes.' It was to remove or at least to simplify the difficulties of their teaching that men like Śaunaka and Kātyāyana adopted the novel style of the *Śutras.*" (*His. of An. Sans. Lit.,* pp. 230-1). "After the *Sūtras* there is no literature of a purely Vedic character except the Pariśiṣtas. They still presuppose the law of the *Sūtras* and the faith of the *Brāhmaṇas.* There is as yet no trace of any being accorded to Śiva or Viṣṇu or Brahmā. *New gods, however are mentioned, vulgar or popular ceremonies are alluded to. The castes have become more marked and multiplied* ... The technical and severe language of the *Sūtra* was exchanged for a free and easy style, whether in prose or metre, and *however, near in time the Brāhmaṇas may place the authors of the Sūtras and some of the Pariśiṣtas,* certain it is that no man who had mastered the *Sūtra* style would ever have condescended to employ the slovenly diction of the *Pariśiṣtas.* The change in the position and character of the *Brāhmaṇas,* such as we

found again in the *Parišiṣṭas* has been rapid and decisive. The men who could write such works were aware of their own weakness and had probably suffered many defeats. The world around them was moving in a new direction and the old Vedic age died away in important twaddle" (emphasis mine). Long quotations has been given to clearly demonstrate the argument of Max Müller. In this place the whole argument is based on a change of language and style, though Max Müller gives no arguments based on the matter contained in the *Sūtras* or *Parišiṣṭas* to show that they were written to meet the rise of Buddhism. Not only this he contradicts himself, in the case of the *Parišiṣṭas*, which according to him were written after the political rise of Buddhism by saying that the vulgar ceremonies are alluded to and that 'the castes have become more marked and multiplied.' If they were written to meet Buddhism all this could not have found a place in those books. Later, Max Müller contradicts himself regarding his argument that the *Sūtras* were written at a time when the Brāhmaṇas were fighting their battles against the popular doctrines of Buddha. He accepts that at least before the time of Aśoka there was no confrontation between Brahmanism and Buddhism. "But even Buddha is represented as the pupil of the Brāhmaṇas and no slur is cast on the gods and the song of the Veda. Buddha, according to his own canonical biographer, learned the *Ṛgveda* and was proficient in all the branches of the Brahmanical lore. His pupils were many of them Brāhmaṇas, and no hostile feeling against the Brāhmaṇas find utterance in the Buddhist canon." (*Ibid.*, p. 233). "Buddha had also his friends and followers and they likewise were Brāhmaṇas and ṛṣis. Some of them accepted his doctrine, not excluding the abolition of caste. Buddhism, in its original form was only a medification of Brāhmaṇism. It grew up slowly and imperceptibly and its very founder could hardly have been aware of the final results of his doctrines." Thus when Max Müller denies any hostility between Brāhmaṇism and Buddhism (as seems from his arguments) before Aśoka, when he does not quote any material from the

Sūtras or the *Pariśiṣṭas* to show that they were written to meet the rise of Buddhism and bases his argument mainly on the difference in style and language of the *Brāhmaṇas, Sūtras* and *Pariśiṣṭas* (and this style and language is bound to be different in different categories of books, nay, even in some books belonging to the same category) and when, on the other hand, he accepts that in the *Pariśiṣṭas* vulgar doctrines are to be found and castes have hardened and multiplied, his argument of connecting the *Sūtras* and *Pariśiṣṭas* with opposition to Buddha does not hold ground.

Max Müller's second argument seems to be comparatively better but only comparatively, for Max Müller himself expresses doubts about it, accepts only a small part of the evidence adduced by him in his favour, only that part which suits him, and contradicts his own opinions at a place where he discusses the *Prātiśākhyas.* This second argument is based on two fables, which ordinarily the Westerners would have rejected as cock and bull stories. The first fable is that of Ṣaḍguruśiṣya in his commentary on the *Sarvānukrama* of Kātyāyana, where the writer equates Śaunaka, as Gṛtsamada, to be the composer (or seer) of the second Maṇḍala of the *Ṛgveda*, the Śaunaka who heard the *Mahābhārata* from Ugraśravasa, and Śaunaka, the composer of the *Kalpasūtras,* as the same person. Now, either the three persons are the same as Ṣaḍguruśiṣya professed or one of them is correct as Max Müller accepts viz. 'that he is the author of the *Kalpasūtras'* or again any two of these may be identified as one. The third opinion on a perusal of the quotation of Ṣaḍguruśiṣya is likely to be more correct. Ṣaḍguruśiṣya at one place says "It was he who saw the second Maṇḍala of the *Ṛgveda* as it was revealed to him together with the hymn Sajanīya." Later he says "There was one Śākhā of Śākala another of Bāṣkala (both of *Ṛgveda*) taking these two Saṁhitās and the twenty one Brāhmaṇas, the *Aitareyaka* and completing with other, Śaunaka revered by numbers of great Ṛṣis, composed the first *Kalpasūtras*". As these two facts are more compatible, the Śaunaka of the one and the Śaunaka of

the other seems to be the same person. However, that would take Śaunaka to an earlier period than what is acceptable to Max Müller, and therefore, he gives as his opinion "that this passage contains a strange and startling admixture of legendary and historical matter, and that it is the last portion which can be of interest to us" (*Ibid.*, p. 206), though no *Kalpasūtra* of Śaunaka has been so far discovered, and though Ṣaḍguruśiṣya himself accepts its non-existence later on. Max Müller denies the connection of Śaunaka with *Ṛgveda* by a strange argument. "The story of Śaunahotra, the son of Śunahotra, being born again as Gṛtsamada Śaunaka may have some historical foundation ... It would by no means follow that Śaunaka was the author of the hymns of the second Maṇḍala. The hymns of the Maṇḍala belong to Gṛtsamada (not Gṛtsamada Śaunaka-bracketed portion mine) of the Bhṛgu race. But Śaunaka may have adopted that Maṇḍala, and by adding one hymn, may be said to have made it his own" (*His. of An. Sans. Lit.* pp. 206-7). Ṣaḍguruśiṣya story further adds that Āśvalāyana was the pupil of Śaunaka and that "in order to please his pupil Śaunaka destroyed his own *Sūtra*" and said "this *Sūtra* which Āśvalāyana has made and taught shall be the Sūtra for this Veda (i.e. *Ṛgveda*)" (pp. 207-8).

Then Ṣaḍguruśiṣya speaks of Kātyāyana i.e. about the book he is commenting upon. "The sage Kātyāyana had thirteen books before him, ten of Śaunaka and three of his pupil Āśvalāyana" and having mastered these composed several works himself and that his work was commented on by the Reverend Patañjali. (pp. 208-9). Though here Kātyāyana has not been called the pupil of Āśvalāyana by Ṣaḍguruśiṣya, yet in order to support his theory Max Müller argues, "We should have to admit at least five generations of teachers and pupils, first Śaunaka, after him Āśvalāyana ... Thirdly Kātyāyana ... Fourthly Patañjali ... and lastly Vyāsa, who commented on a work of Patañjali," Max Müller continues "It does not follow that Kātyāyana was a pupil of Āśvalāyana, or that Patañjali lived immediately after Kātyāyana, but that the smallest

interval which we can admit between every one of these names is that between teacher and pupil." The vulnerability of Max Müller's arguments making Kātyāyana, pupil of Āśvalāyana or Vyāsa as pupil of Patañjali, or of allowing the smallest interval of time between them, is very clear.

To arrive at a date of the *Sūtras* Max Müller accepts another fable, the fable of Kātyāyana Vararuci (*Ibid.*, 214-18) in Somadava's *Kathāsaritsāgara,* which makes Kātyāyana, a pupil of Varṣa (nor of Āśvalāyana) of Pāṭaliputra, who became a student of Pāṇini's grammar and was a minister of king Yogānanda of Pāṭaliputra. The fable adds (*Kathāsaritsāgara's* first story) that after Yogānanda was killed by Cāṇakya, (he being deputed for this work by Śakaṭāla, the minister of the king Nanda, who ruled prior to Yogānanda) Chandragupta ruled thereafter. These additional facts are not mentioned by Max Müller. Max Müller concludes "It would be wrong to expect in a work like that of Somadeva historical and chronological facts in the strict sense of the word, yet the mention of king Nanda, who is an historical personage, may, if properly interpreted, helps to fix approximately the date of Kātyāyana and his predecessors Śaunaka and Āśvalāyana because the name of Chandragupta enables us to check the extravagant system of Indian chronology" (p. 215). However, as Somadava's story does not fit in regarding the date which Max Müller wants to fix for Kātyāyana (even though the difference may be merely fifty years or so i.e. late half of the fifth or the first half of the fourth century instead of the second half of the fourth century), Max Müller comments, "We may disregard the story of Somadeva, which actually makes Kātyāyana himself minister of Nanda and thus would make him an old man at the time of Chandragupta's accession to the throne. This is according to its own showing a mere episode in a ghost story, and had to be inserted in order to connect Kātyāyana's story with other fables of *Kathāsaritsāgara*. But there remains this one fact, however, slender it may appear that as later as the twelfth century A.D., the popular tradition of the Brāhmaṇas

connected the famous grammarians Kātyāyana and Pāṇini with that period of their history which immediately preceded the rise of Chandragupta." (p. 216). Though Max Muller admits "It will readly be seen how *hypothetical* all these arguments are," and yet "If we place Kātyāyana in the second half of the fourth century, Āśvalāyana the predecessor of Kātyāyana, about 350, and Śaunaka, the teacher of Āśvalāyana about 400, and of then considering the writers of *Sūtras* anterior to Śaunaka and posterior to Kātyāyana, we extend the limit of the *Sūtra* period of literature from 600 to 200. (*Ibid.*, pp. 217-18) ... As *an experiment, therefore, though no more than as experiment,* we propose to fix the years 600 and 200 B.C. (emphasis mine) as the limits of the *Sūtra* period." This experiment is based on the ground that Āśvalāyana was a teacher of Kātyāyana, which he was not, and that Śaunaka was merely an author of the *Kalpasūtras* and had nothing to do with the second Maṇḍala of the *Ṛgveda* or even with its one hymn, which, at least even Max Müller admitted. If Śaunaka is connected with even one hymn of the *Ṛgveda* and he or his pupil Āśvalāyana was the first writer of the *Kalpasūtras,* the *Sūtra* period may have to be extended to *at least* a few hundred years earlier. Bühler, the follower of Max Müller, also doubts the date of the *Sūtras* fixed by the latter "It seems no longer advisable to limit the production of *Sūtras* to so short and so late a period as 600-200 B.C." (Intro. to the *Manusmṛti* p. XXII). Max Müller himself doubts the relationship of Kātyāyana with the Nandas, "I am far from maintaining that the evidence which connects Kātyāyana and Nanda is unexceptionable. Nowhere except in India should we feel justified in ascribing any weight to the vague traditions current in popular stories which were written down more than a thousand years after the event." Inspite of this doubt, Max Müller, in order to prove the correctness of his dating of the *Sūtras* accepts this part of the story (relation of Kātyāyana with Nanda) and gives negative reasons for doing so, such as 'there was no object in inventing them' or that "they are not in contradiction with anything we know," (*Ibid.*, p. 269).

Even if we accept Kātyāyana's being contemporary of Nandas and of Chandragupta, and even if we accept the identity of Chandragupta Maurya with Sandrakottus (which we have already discussed critically), the only thing that can be proved is that Kātyāyana existed in the later part of the fifth or the earlier part of the fourth Century B.C. and Max Müller's terminus date of *Sūtras* can be provisionally accepted, but the earlier date is still doubtful as we have no means to know how much earlier Śaunaka lived before Kātyāyana and if the relation of Śaunaka with Vedas be accepted, as we have shown earlier, then Śaunaka lived centuries before Kātyāyana and the earlier date of the *Sūtras* shall have to be extended much earlier.

So much for the date of the *Sūtras*, and it had to be discussed in detail because it is the basis on which the dates of earlier periods have been fixed. Max Müller speaks of three earlier periods—the Brāhmaṇa period, the *Mantra* period (when Mantras were collected into books) and the *Chanda* period (when the Mantras were composed) and he assigns 200 years to each period. There are several objections to this dating of Vedic literature. Firstly, as we have already said the dates of the *Sūtra* period will have to be placed much earlier than the 6th Century B.C. if Śaunaka is connected with the *Ṛgveda*, and, he or his pupil Āśvalāyana is the first author of the *Kalpasūtra* and we have already quoted Bühler that this period is not only very short, but also very late. Secondly, a span of 200 years for each of the three earlier periods does not fit with the description of these periods by Max Müller. As regards the *Brāhmaṇa* period he says, "There are old and new *Brāhmaṇas*, but the most modern hardly differ in style and language from the most ancient. The old *Brāhmaṇas* passed through several changes, represented by the *Brāhmaṇa Śākhās*, and even the most modern were not exempt from these modifications. Considering, therefore, that the *Brāhmaṇa* period must comprehend the first establishment of the three-fold ceremonial, the composition of separate *Brāhmaṇas*, the formation of Brāhmaṇa *caraṇas* and their

various collections, it would seem impossible to bring the whole within a shorter span than 200 years. Of course, this is merely conjectural." (*His. of An. Sans. Lit.*, pp. 394-5). This above description of the *Brāhmaṇa* period seems to fit in with a period of far more than 200 years at least. As regards the *Mantra* period he shows "We must make a distinction between two periods in the history of Vedic period, the one primitive, the other secondary." (*Ibid.*, p. 453). "Two hundred years will not be two long a time for the gradual progress of this work. There are several generations of modern poets, and probably two classes of characters to be accommodated, and the work of the last collections, the collectors of the Maṇḍalas, could not have commenced, before the last line of every poem which now forms part of the ten Maṇḍalas was written. I, therefore, fix the probable chronologic limits of the *Mantra* period between 800 and 1000 B.C." (*Ibid.* p. 455). The above description also shows a duration of far more than 200 years. Thirdly, the Western scholars have also disagreed regarding the allotment of 200 years to each of these three periods. Prof. Wilson (Review of this History in *Edinburgh Review* 1960 p. 375). M Barthelemy Saint Hilaire (in an article on this History, October, 1860 and January, 1861), and Prof. Whitney (Editor of *Atharva Veda*) have all objected to the limiting of 200 years each to the three periods. Of these Prof. Wilson writes," Instead of two centuries we may conjecture four or five, and so carry the commencement of the *Brāhmaṇa* period to the tenth or eleventh century B.C." Not only this, Prof. Whitney also objects to the date assigned to Kātyāyana which can also affect the *Sūtra* period (views given by Max Müller in his preface to the Fourth Volume of *Ṛgveda* pp. X-XIV). After stating the views of these three scholars Max Müller admits. "I need hardly say that I agree with almost every word of my critics. I have repeatedly dwelt on the merely *hypothetical character* of the dates which I assign to the first three periods of Vedic literature. All I have claimed for them has been that they are ***minimum dates.*** " (*Ibid.*, pp. XIV-XV, emphasis mine). Inspite

of the acceptance of these objections Max Müller seems to be persistent about his dating both here and in his examination of the astrological evidence of the Vedas, in his preface to the IV Vol. of the *Ṛgveda* edited by him. Colebrooke, after looking at the astrological data of the Veda had come to the conclusion "the probability that the Vedas were not arranged in their present form earlier than the fourteenth century before the Christian era" (Max Müller's quotation *Ibid.*, pp. XVII-XVIII from the seventh volume of Colebrooke's *Asiatic Researches* VII Vol. in a note to his article on the Religious Ceremonies of the Hindus). Yet Max Müller is not prepared to accept even this modest change of dates and the whole of this preface of the Fourth Vol. of the *Ṛgveda* is devoted to his proving his own thesis on astronomical grounds. *Fourthly,* Max Müller gives one list of the *Vaṁśa* of the teachers of the *Vaṁśa Brāhmaṇa* (53 years), two lists of teachers of *Śatapatha Brāhmaṇa* (60 and 58) and a list of teachers of the *Sāmaveda* (Probably its Brāhmaṇa-59 teachers). (*His. of An. Sans. Lit.* pp. 397-406). If these lists of the *Vaṁśas* of the teachers are accepted, which are nearly 60 each, and if 25 years are assigned in the minimum to each teacher, it shall mean a period of 1500 years for the *Brāhmaṇa* period and not 200 years. *Fifthly,* Max Müller does not speak of the period of the *Āraṇyakas* and the *Upaniṣads* at all even though he accepts that "*Āraṇyakas* presuppose the existence of *Brāhmaṇas*" (*Ibid.*, p. 283) and, though he does not say so regarding the *Upaniṣads* he aknowledges that "In later times the *Upaniṣads* obtained a more independent positions." (*Ibid.*, p. 285). If a few hundred years are accepted for each of these two classes of works, it shall affect Max Muller's earlier dating. *Sixthly,* Kane in his *His. of Dh. S., Vol. V,* Sec. II Chapters XIV and XV) at various places emphasises the fact that the Indians had an original astronomical system and did not borrow it from Greece or any other place (Pp. 481-5, p. 493, pp. 509-20), and then on its basis proves a much earlier date for the Vedas. "Even Thibaut (in I A., Vol. 24, p. 100) had to admit that the beginning of the Nakṣatra series with *Kṛttikā* instead of with *Aśvinī* seriously affects Max

Müller's assignment of 1500 B.C. to 800 B.C. to the Vedic period" (*Ibid.,* p. 508) and that "the researches of the Tilak in his *Orion* (particularly pp. 61-95) and of Prof. Jacobi have made this clear that the *Kṛttikā* series is not the oldest arrangement of nakṣatras known to Indians but that the Indians had once an older arrangement, which placed Mṛgaśiras at the vernal equinox" (*Ibid.,* p. 510) and says "If the year began with the winter solstice in those days this reference would have to be placed at 4000 or 6000 B.C." (*Ibid.,* p. 508).

The whole above mentioned discussion shall show the doubtfulness of Max Müller's conclusions, Max Müller himself admits this fact repeatedly when he says that his conclusions are merely hypothetical and experimental. Therefore, he says nearly at the very beginning of his work— "What I have to offer are but prolegomena to Veda, or treatises on some preliminary questions connected with the history of the Vedic age. There are points which can be settled with complete certainty, thought it may be impossible to bring, as yet the whole weight of evidence to bear upon them." (p. 10).

One other fact is also to be considered and, it is, because Max Müller mentions it quite clearly. Max Müller is a Christian and he wants to prove that India's place in history is to prepare the way of Christ. (*Ibid.,* p. 29) "History seems to teach that the whole human race (both East and West) required a gradual education before in the fulness of time, it might be admitted to the truths of Christianity. All the fallacies of human reason had to be exhausted, before the light of a higher truth could meet with ready acceptance. The ancient religions were but the milk of nature, which was in due time to be succeeded by the bread of life ... The religion of Buddha, has spread, far beyond the limits of the Āryan world and to our limited vision, it may seem to have retarded the advent of Christianity among a large portion of the human race. But in the sight of Him with whom thousand years are but one day, that religion, like all the Ancient

religions of the world (including Vedic and the Greek-mine) may have but served to prepare the way of Christ." (*Ibid.*) That is why Max Müller wants to bring Indian history in line with the Western chronology which has already prepared the way to Christ. Again, that is why he seems to fix the date of the Vedic period as starting from 1200 B.C. because the Bible speaks of the earth as having existed for 4000 years only. Even some of the Western scholars have been apt to think that Max Müller wants to bring Indian literary history close to the Bible. "I was not prepared therefore for a question addressed to me rather bluntly by a distinguished philosopher, 'Is 1200 B.C. a primary age of the world except in Biblical geology?,' a question to my mind entirely meaningless unless we ascribe to it a meaning unworthy of so intelligent and liberal minded a writer." (Intro. to Veda, Vol. IV, p. IX). Thus without any reason he curtly rejects the argument of the distinguished philosopher. The Westerners, being in the position of rulers in this country did not want to accept that the civilisation of this country was older than theirs or that it was better or that their civilisation was derived from that of this country (cf. Jolly's attempt to fix 3rd Century A.D. as the date of the Kauṭilīya *Arthaśāstra*).

In the end it would be best to quote Kane's views regarding the various conclusions (he does not refer to all but only general conclusions). "Max Müller went so far as to enunciate the bold doctrine 'There can be no doubt, however, that all the genuine *dharmaśāstras* which we possess now, are *without any exception,* nothing but more modern texts of earlier *Sūtra* works on *Kuladharmas* belonging originally to certain Vedic *caraṇas* (p. 119). For this sweeping generalisation there were very few data when it was made as is admitted by Bühler. This theory of Max Müller was as hasty, as unfounded and as uncritical as several other theories of his such as that about the renaissance of Sanskrit literature in the early centuries of the Christian era, about the art of writing in India before Pāṇini and about the uniform employment of the śloka for

literary purposes in his so-called *Sūtra* period or earlier. Western scholars had to give up such theories before the stern logic of facts." (*His. of Dh. S.*, Vol. I., p. 400).

□□□

THE NARAKA MYTH

DR. BISWANARAYAN SHASTRI

GUWAHATI

On the authority of the literary as well as epigraphic evidences, the author maintains that the old epic reference to 'Naraka' is narrated with modification in the *purāṇas* and the *Kālikāpurāṇa* retells it to fit in its subsequent narratives.

The two epics and some *purāṇas,* in different contexts, have casually mentioned some events of the life of Naraka, mainly relating to his prowess and exploits, his demonic *(āsura)*[1] character and hostility to gods. The most of these brief and divergent accounts of Naraka, as may be traced in the *Rāmāyaṇa,* the *Mahābhārata, Harivaṃśa, Viṣṇupurāṇa, Bhāgavata, Brahmāṇḍa-purāṇa, Brahma-vaivartta-purāṇa* and others, however, agree on some points : (I) Naraka is the son of the Mother Earth i.e., *Bhūmi* (also of Diti); (II) He bears a demonic character; (III) He was the king of Prāgjyotiṣapura; and (IV) He was killed in the battle by Viṣṇu (Kṛṣṇa).

It may be observed that the Naraka-myth had grown from time to time, from the earliest mention in the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata,* and then in the *Viṣṇupurāṇa* etc. Finally it is the *Kālikāpurāṇa,* which taking into consideration all the conflicting accounts of Naraka's life has made a bold attempt to reconcile the conflicting statements, and after introducing many hither-to unknown facts about his birth, parenthood

---

1. Naraka is the son of Bhūmi (Earth) and hence he is often called 'Bhauma'. He is also mentioned as *āsura, daitya* and even as *dānava* also.

and progeny, presents us with a full romantic story of Naraka. The surprise elements in the story, told in the *Kālikāp.*, surpass even the modern short stories. The story of Naraka told in the *Kālikāp.* is full and complete, and also the latest of all the mythological accounts about Naraka. It tells us everything beginning with how he had been conceived, born and brought up, how he acquired humane character and related to his demonic *(āsura)* character, how he oppressed the gods, and how he had met with a tragic death in the battle-field at the hands of (Kṛṣṇa).

Before retelling the story, as told in the *Kālikāp.*, a reference to the mention of Naraka in the epics and other *purāṇas* will provide the background of the story and its development.

We come across with two different references to Naraka in the *Rāmāyaṇa*—one in the *Kiṣkindhā-kā.* (Ch. 42) and the other in the *Yuddha-kā.* (Ch. 69). In the *Kiṣkindhā-ka.* Naraka, a wicked demon *(duṣṭātmā Narako nāma dānavaḥ)* is said to have dwelt in Prāgjyotiṣa, situated in the midst of deep sea, the hills and caves of which were to be searched in connection with the abduction of Sītā.

Sugrīva while deputing his generals for searching for Sītā in different regions and directions instructs Suṣeṇa, his father-in-law, to search for Sītā along with Rāvaṇa in the palace of Naraka in Prāgjyotiṣa. This makes him contemporaneous with Rāvaṇa.

It is to be noted that Suṣeṇa was directed by Sugrīva to proceed to the western direction and to the countries which were on the west of Kiṣkindhā. This indicates that Naraka's city of Prāgjyotiṣa was on the west.

The *Rāmāyaṇa in other context* (*Bālakā.* ch. 32) states clearly that Amūrttarajā or Amūrtta-rayā, the third son of Kuśa established the city of Prāgjyotiṣa, adjacent to Dharmāraṇya. The Bombay edition of the *Rāmāyaṇa* does not mention Prāgjyotiṣa, it simply says that Amūrttarajā established the great city of Dharmāraṇya. On the basis of

this it may be presumed that Dharmāraṇya is another or earlier name of Prāgjyotiṣa, or Prāgjyotiṣa was at that time within Dharmāraṇya. Dharmāraṇya of *Skandap.* seems to be a different region.[2] We find similar expression in the *Kālikā-p.* that Prāgjyotiṣa is in the midst of Kāmarūpa *'madhyagaṁ Kāmarūpasya'* though in other descriptions both names refer to the same region, while Prāgjyotiṣa seems to be the earlier name of the country.

In the *Yuddhakā.* Naraka's death is casually referred to as an event of the past. It says: "Like Śambara by Indra, and Naraka by Viṣṇu, Rāma will lie prostrate today killed in battle by me."

śambaro deva-rājena narako viṣṇunā yathā /

tathādya śāyitā rāmo mayā yudhi nipātitaḥ //

In this utterance of Rāvaṇa, Naraka is placed back at a time anterior to the *Rāmāyaṇa* events. This description is not in agreement with the previous one in respect of time that Naraka lived. The traditional explanation, as usual, for reconciling such discripencies, will be 'this is due to occurrence of the same event in different *kalpas'* *(Kalpabheda)*. However, this does not satisfy the modern mind.

In the *Mahābhārata* there are some references to Naraka, and particularly to Bhagadatta, son of Naraka, and the kingdom of Prāgjyotiṣa. The relationship between Naraka and Bhagadatta though not stated in so many words is unmistakably implied.

In the *Vanaparva* (Ch. 142) the sage Lomaśa pointing to a mound tells the story of Naraka to the Pāṇḍavas, who are on pilgrimage. The description given by the sage is significant.

"Hear O sons of Pāṇḍu! what you see before you, of vast proportion like unto a mountain and beautiful as the Kailāśa cliff, is a collection of the bones of the mighty *daitya,* Naraka.

---

2 *Skanda-p.* Brahma-kha. Dharmāraṇya.

... The *daitya* was slain by the Supreme soul, the eternal God Viṣṇu for the good of the lords of the celestials. ...

The exceedingly powerful Viṣṇu deprived Naraka of his senses by striking him with his hand *(pāṇinā cetanāṁ harat)*."

The description concludes 'thus Naraka was slain by a miracle'.[3]

Here Naraka is the son of Diti *(Diteḥ sutaḥ)* and he is said to have practised austerity for ten thousand years *(daśa varṣa-sahasrāṇi)* with great restraint. Though Naraka acquired success in his austerity *(tapaḥ siddham)* Viṣṇu assured Indra to kill him (Naraka).

There is no mention of his lineage or progeny or the kingdom. We find that immediately after describing the Naraka-incident the sage Lomaśa proceeds on to narrate the raising of the earth from the sea by Varāha. This is a clear hint to Naraka's birth.

In *Sabhāparva,* we find two references to Naraka and one to (his son) Bhagadatta. In *Arghyāharaṇa upaparva* (*Sabhā,* Ch. 38) Bhīṣma states that one demon *(nairṛta),* called Naraka used to put obstruction in the process of establishing peace by Kṛṣṇa after he had settled in Dvārakā. The narrative goes on.[4]

Naraka, the end of all gods and demons having had his shelter in an image-structure *(mūrtti lingastha)* carried on

---

3. *Mahā. vana. ch. 142.*
The Naraka-story by Lomaśa is similar to the story told by Viśvāmitra to Rāma and Lakṣmaṇa when he had taken them to the court of Janaka (*Rām. Bā.* 48). The style is after telling folktales. The killing of Naraka by Viṣṇu by miracle suggests the primitive nature of the incident.
4. Bhīṣma narrates the heroic deeds of Kṛṣṇa to prove his superiority among the assembled kings in the *Rājasūyayajña* for receiving *arghya.* This story and some other stories put in the mouth of Bhīṣma are not found in some editions of the *Mahābhārata.* Obviously, this portion is later addition, included in the Gītā Press, edition.

his depredation, he abducted Kaseru, the daughter of Tvaṣṭṛ, he also abducted sixteen thousand one hundred maids of the gandharvas, gods and human beings, who were guarded by the king of Prāgjyotiṣa with the help of ten sons of Muru. They used to have only one plait of hair. Naraka molested Aditi *(Dharṣayāmāsa)* and snatched away her pair of earrings, Indra approached Kṛṣṇa with the message from Aditi to kill Naraka.

Kṛṣṇa agreed, proceeded to Prāgjyotiṣa and cut Naraka's head with his discuss after killing the five dreaded *asura* generals of Naraka, Muru, Hayagrīva and others. Then having seen Naraka killed Bhūmi offered the ear-rings to Kṛṣṇa saying. "O Lord! you have killed him, who had been given birth by you."

sṛṣṭastvaiva madhuhan tvaiva nihatastataḥ prabho

In this story Naraka is referred to as *'nairṛta'* (demon) and 'Bhauma' (son of Bhūmi). Killing Hayagrīva, the first general of Naraka, by Kṛṣṇa in the water of 'Lohitagaṅgā' *(madhye Lauhitya gangasya)* is exactly the same what is described in the *Kālikāp.*[5]

The number of maids running into sixteen thousand and one hundred is after the number given in *Viṣṇup.*[6] The abduction of Kaseru seems to be taken from the *Harivaṁśa.* The expression *"sṛṣṭvaiva ..."* is the paraphrasing of the verse of the *Viṣṇup. (so'yam tvayaiva datto me tvayaiva vinipātitaḥ)*

Again in the same *parva* (Ch. 51) Duryodhana while giving an account of the wealth brought by the kings to the sons of Pāṇḍu describes Bhagadatta as : "That great warrior king Bhagadatta, the brave ruler of Prāgjyotiṣa and the mighty sovereign of the *mlecchas (mlecchānām adhipo balī)* at the

---

5. *tam jaghāna hayagrīvaṁ samatikramya keśavaḥ*
madhye Lauhitya-saṁjñasya (gangasya) bhagavān devakīsutaḥ
(K.P. 40.85)

6. *śatādhikāni dadṛśe sahasrāṇi mahāmune* (VP. 29.31)

head of a large number of *yavanas* waited at the gate *(yavanaiḥ sahito rājā)*." Here no reference is found to Naraka.

In *Udyogaparva* (Ch. 48) in the description of exploits by Kṛṣṇa the killing of Narakāsura by him is mentioned with some details. "The asuras had a city named Prāgjyotiṣa, which was formidable, inaccessible and unbearable. It was there the mighty Naraka, the son of Earth, kept the jewelled earrings of Aditi, having brought them by force."

The gods wanted to kill Naraka in battle but failed. They requested Viṣṇu for killing Naraka, who agreed to do that difficult task. Viṣṇu killed six thousand *asuras* with Muru, their leader and entered into the city of Nirmocana, where he killed Naraka. "Naraka lay lifeless there like a *Karṇikāra* tree uprooted by the wind. Having slain Earth's son Naraka and also Muru, and having recovered those jewelled earrings the learned Kṛṣṇa ... came back." In this description certain new elements have been introduced[7]: ((I) Naraka is the son of Bhūmi, (II) the king of the *asura-s* in the city of Prāgjyotiṣa, (III) fought against the gods and snatched the pair of earrings of Aditi, and (IV) was killed by Viṣṇu (Kṛṣṇa) after the demon Muru was killed.

Here for the first time snatching away the pair of earrings of Aditi, which is so prominently mentioned in the *purāṇas,* has been introduced. In addition to these the reference to a city, called Nirmocana is significant. From the context Nirmocana seems to be another name of Prāgjyotiṣa, or, is a part of that city. Nowhere in the reports about Naraka in the *purāṇas* this name is found.

Another reference to Naraka in this *parva* (ch. 130) in the context of enumeration of the heroic deeds of Kṛṣṇa deserves mention. "Keśava having gone to Nirmocana city had done away with six thousand pāśas (noose) laid down by

---

7. This excludes the description in the *Sabhāparva,* mentioned above, which seems to be an interpolation.

Muru and snatched all."[8]

The subsequent description eulogises Kṛṣṇa's feats in the background of Naraka's. "When Śauri went to Prāgjyotiṣa, Naraka with all the *dānavas* succeeded not in seizing him there ... slaying that Naraka in battle, he brought away from his city a thousand damsels and married them all following the prescribed rite. In the city of Nirmocana six thousand mighty *asuras* failed to seize him with their noose."

In *Sabhā* (ch. 26) we find a description of the fight between Bhagadatta and Arjuna when the latter went on 'conquering all points of horizon'. After subjugating Sakala island Arjuna attacked the kingdom of Prāgjyotiṣa. There the great monarch, called Bhagadatta, heading a great army composed of Kirātas and Cīnas, and the dwellers on the sea-coast fought against Arjuna for eight days and till finding him untired enquired of him what he (Arjuna) wanted him to do. Bhagadatta addressed Arjuna thus : "I am the friend of Indra, scarcely inferior to him in battle *(ahaṁ sakhā mahendrasya śakrādanavaro raṇe)*. But, O child! I cannot stay before thee in fight."

Arjuna replied : "I desire to see him (Yudhiṣṭhira) acquire the imperial dignity; let tribute be paid by thee unto him. Thou art my father's friend ... I cannot command thou ..."

In the above description neither Naraka is referred to, nor his relationship with Naraka has been defined. Bhagadatta's expressing his fatherly sentiment and addressing Arjuna as 'child *(tāta)*' is perhaps due to the fact that he is the latter's father's (Indra) friend, (This relationship which has been repeated many times in the *Mahābhārata* and in the copperplate inscriptions of the kings Kāmarūpa).

The encounter ends in some kind of treaty. Naraka is the king of Prāgjyotiṣa. Kṛṣṇa brought one thousand damsels

---

8. *prāpya nirmocane pāśān ṣaṭsahasrān tarasvinaḥ*
hṛtāste vāsudevena hyupasaṁkramya mauravān
This verse is not available in many edions of the *Mahābhārata*.

from Prāgjyotiṣa after he killed Naraka. The number of damsels increases to sixteen thousand and more in the *purāṇas*.[9]

In *Droṇa parva* (ch. 29) there is a vivid description of fight by Bhagadatta with Arjuna. Bhagadatta (Prāgjyotiṣaḥ) fell fighting on the twelfth day of the battle of Kurukṣetra.

Bhagadatta was fairly advanced in age when he fought in the battle of Kurukṣetra; his skin became loose, the eyelids hang down and covered his eyes, he had to keep the eyelids bound on his fore-head with a piece of silk so that he could see.

"bali-saṁchanna-nayanaḥ śūraḥ parama-durjayaḥ /

akṣṇorunmīlanārthāya baddhapaṭṭo hyasau nṛpaḥ" //(45)

In the fight Bhagadatta discharged *Vaiṣṇavāstra* (weapon belonged to Viṣṇu) to kill Arjuna. Kṛṣṇa took the weapon on his chest which turned into the garland Vaijayantī on his neck. Arjuna objected to Kṛṣṇa's taking part in the fight. Kṛṣṇa then explained how Viṣṇu (Himself) had given that weapon to Earth for her son Naraka, and that how Bhagadatta got it from Naraka. Kṛṣṇa also advised him to kill Bhagadatta as he killed Naraka in the past. Arjuna made Bhagadatta blind by cutting the piece of silk with which he kept his drooping eyelids raised and rendered him unable to see anything and then killed him.

The Vaiṣṇavāstra passed to Bhagadatta from Naraka.

(tasmāt Prāgjyotiṣam prāptam tadastram pārtha māmakam) (36)

Here it is not clear what is meant by 'Prāgjyotiṣa'? It may be both, the city and the king of the city of Prāgjyotiṣa. It is not mentioned if Bhagadatta acquired the weapon through

---

9. In the *Bhāgavata* and the *Kālikāp*. the number is sixteen thousand; sixteen thousand and one hundred in Viṣṇup. The *Sabhāparva* (Ch. 38) accounts for the same number.

inheritance i.e. as son. In the second reference also Naraka is not described as the father of Bhagadatta; Naraka's killing was only an event of the past. However, there is a hint in the advice of Kṛṣṇa that he killed Naraka (the father) and Arjuna now must kill Bhagadatta (the son) because he is also enemy to gods *(suradviṣa)* like Naraka. This conflicts with the expression *"sakhā Mahendrasya"* (the friend of Indra).

The last verse of this chapter says that Arjuna having slain the king, the friend of Indra, equal to Indra in his prowess, killed others (51).

There are some more casual references to Naraka and Bhagadatta in the *Mahābhārata*. In one such reference Naraka is described as the grandfather of Bhagadatta.

The *Viṣṇu-Purāṇa* (Vth part, chapter 19) for the first time gives a complete picture of Naraka's misdeeds leading to his death. It goes on : "Once when Kṛṣṇa had been well settled in Dvārāvatī, Indra came there and reported the misdeeds of Naraka. Indra says : "This Naraka, son of Bhūmi and the king of Prāgjyotiṣapura *(Bhaumoy'am Narako nāma Prāgjyotiṣa-pureśvaraḥ)* has done the greatest harm to all the living beings; kept captive the daughters of gods, siddha-s, *asuras* and others in his seraglio after he abducted them; stolen the nectar-pouring umbrella of Varuṇa, snatched away the pair of earrings of my mother, taken away the jewelled peak of Mandāra etc. You have killed all other enemies, now kill this one."

Kṛṣṇa agreed. He immediately proceeded to Prāgjyotiṣa riding his mount Garuḍa and accompanied by Satyabhāmā, his wife. Kṛṣṇa reached the city of Prāgjyotiṣa of one hundred *yojana* in dimension, protected by sharp nooses put by Muru; killed Muru, his seven thousand sons, Hayagrīva and Pañcajana, and thereafter killed Naraka. Naraka having been killed Bhūmi, mother of Naraka handed over the pair of ear-rings of Aditi to Kṛṣṇa and prayed to him to protect Naraka's progeny. She reminded him of the birth of Naraka. "O Lord! I conceived this son by you, when you lifted me up from the

water of deluge in your boar incarnation. Now you have taken away what you had given me."

Yadāham uddhṛtā nātha tvayā śūkara-rūpiṇā

tvat-sparśa-sambhavaḥ putrastadāyam mayyajāyata (23)

so'yaṁ tvayaiva datto me tvayaiva vinipātitaḥ (24)

Kṛṣṇa then sent to Dvārakā sixteen thousand and one hundred damsels kept by Naraka in his seraglio, six thousand elephants and two lakhs horses and other valuables. He himself had taken the pair of earrings, the umbrella of Varuṇa, the jewelled peak *(maṇiparvata)* on Garuḍa to Dvārakạ.

The *Bhāgavata* almost repeats this story with minor variations. The *Bhāgavata* simply calls Naraka the son of Bhūmi (Bhauma) and is silent on the question of his father. While *Viṣṇup.* tells Kṛṣṇa proceeded to Prāgjyotiṣa with Satyabhāmā, the *Bhāgavata* states 'accompanied by a wife' *(sabhāryaḥ)*.

The *Brahma-vaivartta-p.* says that Naraka, with his sons was killed by Kṛṣṇa. It has been mentioned above that the Kālikā-p. tells a complete story of Naraka's life beginning with his birth to death. The story is required to be told briefly (chs. 36-40) :

When the Mother Earth was raised from the bottom of the water of deluge by the Lord Viṣṇu in his boar incarnation she became pregnant by Varāha-Viṣṇu. At that time she was impure because she was in her period of menstruation. The gods apprehended that Earth had conceived while she was impure, and, hence the son that would be born to her would be a danger to the gods. Earth, which is already oppressed by Rāvaṇa and others will be further oppressed if a son be born to Earth. Thus deciding, the gods, headed by Brahmā, stopped the birth of the child. Earth continued to bear the embryo for a long time, and at last being unable to bear the pain of hard pregnancy prayed to Viṣṇu, who appeared before

her. Earth narrated her sufferings and Viṣṇu consoled her by saying that the gods had been preventing her from giving birth to the child. In the middle of *Tretāyuga* which is the 28th *yuga* since creation, she will give birth to a male child. Thus saying, Viṣṇu touched her naval with the tip of His conch and she felt relieved of the pain.

Long long time passed on. Once there was a king by the name Janaka in Mithilā who had four wives but no issue. Hearing the news of getting sons by the performance of sacrifice by the king Daśaratha, Janaka too got a sacrifice performed and got two sons. He then on the advice of Nārada ploughed the sacrificial ground and found a girl in the furrow. The Mother Earth while presenting the girl, Sītā, requested the king to make a promise :

"She (Earth) will give birth to a son, after Rāvaṇa and others are killed, in that sacrificial ground, where Sītā was found. The king should brought up her son till he becomes sixteen year old and he must also take care that the son acquires human character."

The king Janaka agreed. In course of time Earth gives birth to a son at midnight in that sacrificial ground. Earth remembers Viṣṇu, who arrives there. Presenting the son to Viṣṇu Earth said : "O Lord! this is your son; honouring your words you should take care of the child."

eṣa te tanayo jātaḥ sukumāro mahāprabhaḥ /

saṁsmaran samayaṁ pūrvam tvamenaṁ pratipālaya //

(KP 37.37)

Viṣṇu assures her by saying that her son will be a great hero and invincible in war. At the age of sixteen he will be the king of Prāgjyotiṣapura and shall prosper so long he behaves like a human being, the moment he acts otherwise, he will meet with his death. Thus speaking Viṣṇu disappears.

Being informed by Earth, Janaka proceeds to the sacrificial ground and finds a new born baby placing his head

on a human skull. The king picks up the boy. He is named Naraka, by the priest Gautama because he was found putting his head on a human skull outside the sacrificial ground :

narasya śīrṣe svaśiro nidhāya sthitavān yataḥl

tasmāttasya muniśreṣṭho Narakaṁ nāma vai vyadhātll

(KP 38/2)

The new born baby crawled the grounds (?). The Mother Earth herself disguising as a nurse by the name Kātyāyanī entered into the service in the seraglio of Janaka and used to nurse Naraka.

Naraka had grown up with the sons of Janaka, and in course of time surpassed them in valour, strength, archery. and intelligence. Janaka having observed this apprehended that Naraka would usurp his throne. This made him sad.

The chief queen of Janaka observing him had wanted to know the cause of it. The king remembering his promise, he made to Earth, could not divulge the secret but asked her for waiting for another three months and then he would tell her everything. The Mother Earth, who had been there in the disguise of Kātyāyanī, heard everything, what had passed on between the king and the queen, from behind. She was frightened that after three months Naraka would be sixteen and the king would divulge her secret. She met Janaka and expressed her gratefulness for bringing up Naraka as he promised her, and sought his permission for leaving the palace with Naraka. Thereafter Earth in the disguise of the nurse *(māyā mānuṣarūpiṇī)* requested Naraka to accompany her to the river Gangā. Naraka refused to comply with the request saying that he would not move out without the permission of his father Janaka.

Kātyāyanī tells him : "Listen to me Naraka! Janaka is not your father, he is only foster-father. Your father is the Lord of the Universe (Viṣṇu) you shall meet him on the bank of

Gangā. Mind that this foster-father of yours shall never bequeath the kingdom on you. Come with me; I am your mother, not nurse. I shall tell you the whole truth there."

Kātyāyanī accompanied by Naraka left the seraglio of Janaka at night on foot. On arrival at Gangā Kātyāyanī disclosed her identity to Naraka and appeared as Mother Earth, and narrated everything since her conception. Naraka found it difficult to swallow the story and exclaimed :

"The whole world knows Janaka is my father, Sumati my mother, and Sītā my sister; you are my nurse Kātyāyanī, you are telling me lie."

Earth recalls Viṣṇu, who appears before them and touches Naraka with the tip of his conch and immediately Naraka turns into a handsome young man of great strength. Viṣṇu tells Earth: "I had given everything what you had asked for your excellent son, now I shall give him a kingdom."

Thus saying Viṣṇu merged into Gangā taking Naraka and Bhūmi with him and within a moment arrived at Prāgjyotiṣapura situated in the midst of Kāmarūpa, where Kāmākhyā is the presiding deity.

nimajya kṣaṇamātreṇa prāgjyotiṣapuraṁ yayau |

madhyagaṁ kāmarūpasya kāmākhyā yatra nāyikā ||

The kingdom of Prāgjyotiṣapura exclusively belonged to Śambhu, was inhabited by the Kirāta people of golden colour and with shaven heads. Naraka at the behest of Viṣṇu killed Ghaṭaka, the Kirāta king in the battle and had driven away the other Kirāta people and settled some of them, with the consent of Śambhu, on the seashore.

Viṣṇu fortified the city and anointed Naraka on the throne and married him Māyā, the princess of Vidarbha. He instructed Naraka : "Listen to me, O my son! this land is called Prāgjyotiṣa because Brahmā in the past had created the constellation here (or, Brahmā had left out one star from

the group of 28 stars).[10]

The region that extends from the river Karatoyā on the west to the seat of the goddess Dikkarvāsinī in the east, is prāgjyotiṣa. Yogamāyā, the source of the Universe herself resides here assuming the form of Kāmākhyā; Lauhitya, the prince of the rivers, son of Brahmā flows through this region; Śambhu and other gods also reside here; let you prosper in this land of yours with your wife and sons.

You must remain ever steadfast to the Goddess Kāmākhyā in your devotion and should not worship any other god or goddess except her. Should you act otherwise you shall meet with death. This lance is given to you, you should not use it except to save yourself from imminent death. At the end of *Dvāpara-yuga* you shall have sons.

Viṣṇu thus saying to Naraka took aside Pṛthivī and told her secretly : "O beautiful one! whatever you had asked for in the past all that were given to your son, now advise him to strive for welfare. When you yourself ask for killing Naraka, then only one human being shall kill him."

Thus speaking Viṣṇu bade farewell to Pṛthivī and Naraka, and disappeared. Naraka settled the twice-born people in his kingdom and started performance of the Vedic rituals. He became powerful and prosperous; on hearing his prosperity the king Janaka with the his wife paid a visit to him.

In course of time Naraka became a close friend of Bāṇa, the king of Śoṇitapura devotee of Śambhu, who reigned towards the end of *Dvāpara*. Naraka acquired the demonish character from Bāṇa, and lost his faith on Kāmākhyā; he stopped performance of all the Vedic rituals.

---

10. "asya madhye sthito Brahmā prāmnakṣatraṁ sasarja ha"

(KP 38.123)

The root √ sṛj means both to create and to give up. The singular number *'nakṣatraṁ' stands apparently for one star.*

Meanwhile the sage Vaśiṣṭha came down to Prāgjyotiṣapura for having a *darśana* of the Goddess Kāmākhyā. Vaśiṣṭha was not allowed to enter into inside the fort by Naraka where Kāmākhyā was residing. Enraged Vaśiṣṭha cursed both Naraka and Kāmākhyā : "Vile on the scion of Varāha dynasty! let it be known to you, he, to whom you had born, shall kill you within a short time, in his human form. Only after you were killed I shall worship the Goddess Mahāmāyā (Kāmākhyā). Kāmākhyā also, with all her attendants, must disappear till you are alive."[11]

Rushing immediately to Nīlakūṭa, Naraka found no trace of Kāmākhyā there. He was frightened and recalled his mother Kṣiti and father Viṣṇu, but neither of the parents appeared before him. Turning to his kingdom he found the city lacking lusture like an old woman. Even the river

---

11. The sage Vaśiṣṭha is a legendry figure in *purāṇas*; he is also a teacher of the tāntric cult in *Tantras*. Vaśiṣṭha is credited with introducing *Cīnācāra* i.e. the ritual practices of Cīna (China), which means a country by the side of the Himālayas *(Himavat-pārśve)*. *Rudra-Yāmala, Brahma-Yāmala, Nīlatantra, Cīnācāra-tantra* etc. speak about a curse pronounced by *Vaśiṣṭha* on Tārā, while the *K.P.* and the *Yoginī-tantra* narrates a story of *Vaśiṣṭha's* curse on the Goddess Kāmākhyā and links it with the king naraka of Kāmārūpa. The cause of the curse by Vaśiṣṭha on Tārā is different from the cause what provoked him to curse Kāmākhyā. However the background seems to be identical.

The effect of the curse by *Vaśiṣṭha* on Kāmākhyā as stated in the *Yoginītantra* is different from that of the *Kālikā-purāṇa*. In the *Yoginī-tantra* Vaśiṣṭha cursed Kāmākhyā to the effect that henceforth neither *pūjā* nor *japa* performed in the seat of Kāmākhyā shall ever yield any result, and that the sin of killing a brāhmaṇa shall visit Her.

According to the *K.P.* story Vaśiṣṭha after pronouncing the terrible curse on Kāmākhyā left the place to visit Her after the death of Naraka; the *Yoginītantra* says that Kāmākhyā in Her distress went to Mahādeva and narrated Her plight. Mahādeva expressed His inability to remove the curse or its effect but shortened the period of effect of the curse for three hundred.

Lauhitya was almost dried up. Naraka sent his emissary to his friend Bāṇa, who learning what had happened to his friend, rushed to Prāgjyotiṣapura. In order to get rid of this calamity Bāṇa advised Naraka to propitiate Brahmā in preference to Śambhu and Viṣṇu. Naraka did accordingly and obtained five boons from Brahmā, however, he forgot to ask for the removal of the evil effect due to Vaśiṣṭha's curse.

On the advice of Bāṇa Naraka appointed powerful demons his generals, invaded the heaven thrice and plundered the riches. He had taken away the pair of earrings of Aditi, mother of the gods, and the unique umbrella of Varuṇa; took captive sixteen thousand damsels from the Himālayas. However, he restrained himself from enjoying pleasure of them till the arrival of Nārada. Naraka got four sons—Bhagadatta, Mahāsīrṣa, Madavanta and Sumālin. He continued to oppress the gods and men alike. Earth being unable to bear the burden of oppression any more approached Brahmā, Viṣṇu and Maheśvara for the destruction of Naraka. Mādhava (Viṣṇu) agreed. Meanwhile Mādhava was born to Devakī by the name Kṛṣṇa and prospered with his sons and grandsons.[12]

Indra approached Kṛṣṇa, narrated the oppression by Naraka and prayed to him to kill Naraka. Kṛṣṇa agreed and accompanied by his wife Satyabhāmā and followed by a host of army proceeded to Prāgjyotiṣa riding Garuḍa. Indra returned to heaven.

Kṛṣṇa having reached Prāgjyotiṣa cut into pieces the sharp nooses, killed Muru with six thousand demons and Hayagrīva and others. While fighting against Kṛṣṇa Naraka was surprised to observe Kālikā i.e. Kāmākhyā by the side of Kṛṣṇa *(Kṛṣṇa-nikaṭe Kālikām ... apaśyad jagatāṁ dhātrīṁ Kāmākhyām kāmarūpiṇīm)*. Naraka lost all hopes and carried on fighting only because he had no option.

---

12. *"prahṛṣṭa krīḍamānaśca dvārāvatyāmuvāsa saḥ"* (*K.P.* 40/43)

Cf. *"dvārāvatyāṁ sthite* Kṛṣṇe śakrastribhuvaneśvaraḥ" (*V.P.* 5/19/1)

Naraka having been killed Pṛthivī handed over the pair of earrings to Kṛṣṇa and prayed him to protect the progeny of Naraka. Kṛṣṇa in compliance with the request of Pṛthivī gave that *śakti* (javelin which also means goddess symbolised i.e. *śakti*) to Bhagadatta, who was made the king.

Kṛṣṇa then entered into the seraglio of Naraka got the sixteen thousand damsels dressed with fine clothes and sent them to Dvārakā along with all the wealth. He Himself took the earrings, the umbrella of Varuṇa and returned to Dvārakā with Satyabhāmā.

It is abundantly clear that the Kālikāp. has not only taken the theme from the *Viṣṇup.* for telling a romantic lengthy story about Naraka but freely uses the expression and phrasiology of Viṣṇup.

Cf. *"sancityāgatam-āruhya garuḍaṁ gaganecaram* I

*Satyabhāmāṁ samāropya yayau prāgjyotiṣaṁ-puraṁ*II

*āruhyairāvataṁ nāgaṁ śakro'pi tridivaṁ yayau*I

(*V.P.* 19.15)

āruhya garuḍam Kṛṣṇaḥ satyabhāmā-dvitīyakaḥ I

prāgjyotiṣābhi-mukho gacchad vāsavas-tridivaṁ yayauII

(*K.P.* 40/68; also *V.P. V* 19.16; *K.P.* 40.72)

The demon Muru and the six thousand noose he laid on with sharp swords (MBh. V.P.) are described as his followers and sons.

The *Kālikāp.* while improving upon the story of *Viṣṇup.* introduces many new elements and details certain episodes :

(I) Janaka episode;

(II) Viṣṇu's taking Naraka to Prāgjyotiṣa and anointing him on the throne;

(III) Naraka's faith and loss of faith on Kāmākhyā, and his relapse to demonic conduct;

(IV) Vaśiṣṭha's curse and disappearance of Kāmākhyā;

(V) Nārada's intervention for maintaining virginity of sixteen thousand damsels;

These are the new elements which stand out prominently. While introducing such elements the author of the *Kālikāp.* makes a bold attempt to explain the anachronism evident in the Naraka-story i.e. his being anterior to, and contemporary with the *Rāmāyaṇa* events, and his death at hands of Kṛṣṇa in *Dvāparayuga* by telling us that though Naraka was conceived at the beginning of Satyayuga he remained in his mother's womb through out *Satyayuga* and *Tretāyuga.* The prolonging of pregnancy is caused by Brahmā.

The Naraka-story is told in the *Viṣṇup.* as one of Kṛṣṇa's achievement, his glorification over the gods. Kṛṣṇa proceeded to the heaven with a view to return the pair of earrings to Aditi, and on his return he had taken away the heavenly flower *Pārijāta* defeating Indra. This is also the story in the *Bhāgavata.* The Kālikāp. omits this part. The purpose of the *Kālikāp.* for telling this story is to glorify Mahāmāyā identified with Kāmākhyā, hence the story ends with the conclusion "thus Mahāmāyā does enchant Viṣṇu."

While introducing all these strange elements into the story of Naraka, the *Kālikāp.* has not been oblivious of the references to Naraka in the two epics to the effect that Naraka is a *dānava* and flourished in early *Tretāyuga.* How the *Kālikāp.* explains Naraka's existence from *Satya* to *Dvāpara* has been stated above. The work skilfully explains his demonic character by attributing the same to the impure the period of menstruation of his mother, when she conceived him. That is, he bears a demonic character not because he was born of *asura* parents, nor was either, but he developed it due to the circumstances of his birth, not withstanding the fact that he had divine parentage.

This make-believe piece as the factor responsible for Naraka's acquiring demonic character has been repeated thrice in *Kālikāp.* to make it appear real.

Naraka's humane and demonic characters are made to co-exist on him : He had divine parentage though conceived in an impure state, born in a surrounding of Kāpālikas but was brought up in the royal house of the sage-king, the renowned protagonist of Vedas, had become a devotee of the Goddess Kāmākhyā (tāntric goddess) turned a friend of Bāṇāsura, a Śaivite, lost faith on Kāmākhyā, relapsed to his inherent demonic character and ultimately was killed by Kṛṣṇa, an incarnation (partial according to Viṣṇup. *'aṁśena-lokamāyātaḥ'* and full according to the *Bhāgavata*), because he turned his back to Kāmākhyā.

Identity of Naraka :

It has been stated above that how the cryptic reference to Naraka in the epics has developed into a full-length story in the *Kālikāp.* which had, of course, taken a concrete shape in the *Viṣṇup.* and the *Bhāgavata.*

For identification of Naraka reference will be made to these three *purāṇas.* Naraka, is the son of Diti *(Ditinandana, Diteḥ sutaḥ)* and the son of Earth (Dharāsuta, Bhauma) in the *Viṣṇup.,* which is followed by other *purāṇas.* God Viṣṇu in his boar-incarnation was his father. This piece of mythological information has been eckowed in land grant copper plate inscriptions issued by the kings of Kāmarūpa of three ruling dynasties—Varman, Śālastambha, and Pāla from the seventh century to the twelfth century A.D. All of them trace their origin to Naraka, the son of Varāha-Viṣṇu and Pṛthivī. A few of the citations are quoted below :

"dhātrīm-ussikṣipsor ambunidheḥ kapaṭa-kolarūpasya/
cakrabhṛtaḥ sūnurabhavat pārthiva vṛndārako Narako nāma//
(Varman) Bhāskaravarmā, 7th c.A.D.

Naraka iti sūnurāsīd ādivarāhasya bhuvi tadudhāre/
(Śālasambha) Vanamāla, 9th c.A.D.

daṁṣṭrā-karoddhata-dharā-parirambha-garbha-
sambhoga-sambhṛta-rasālasa-mānasasya/
tasyātmajo narapatir Narakābhidhānaḥ,
(Pāla) Indrapāla, 11th c.A.D.

In all these inscriptions Naraka's feats particularly snatching away the pair of Aditi's earrings and Varuṇa's umbrella are mentioned.

Bāṇabhaṭṭa in his *Harṣacarita* (7th ucchvāsa) says: "In the past Naraka was born to Earth, who was made pregnant by Varāha. *(purā varāha-samparka sambhūta-garbhayā bhagavatyā bhuvā Narako nāma sūnurāsavi ...)*

In that dynasty established by him there were born Bhagadatta Puṣpadatta-Vajradatta and others *(mahātmanas-tasyānvaye Bhagadatta-Puṣpadatta-Vajradatta prabhṛtiṣu ...)*

Bāṇa further testifies the dynasty established by Naraka as the 'proud Vaiṣṇava family' *(ahaṁkāra-dhano vaiṣṇavo'yaṁ vaṁśaḥ)* which means it sprang up from Viṣṇu.

Kalhaṇa in *Rājatarangiṇī,* though has not mentioned Naraka by name, refers to a king of Prāgjyotiṣa as 'born in the Vaiṣṇava dynasty' *(vaiṣṇavānvaya-janmanaḥ rāṣṭraṁ Prāgjyotiṣendrasya ...)* (*R.T.* 3)

Naraka's wife and sons :

According to the *Kālikāp.* Naraka's wife is Māyā a princess of Vidarbha. The epics and the other *purāṇas* and even the land grant inscriptions are silent on this point. While the *Kālikāp.* states that Naraka had four sons, (Bhagadatta, Mahāśirṣa, Madavanta and Sumālin) the *Mahābhārata* hints at one i.e. Bhagadatta to be the son of Naraka in all references except in one. That particular reference *(śailālayo rājā Bhagadatta-pitāmahaḥ)*[13] states that Bhagadatta is the grandson of Naraka.

The *Viṣṇup.* and the *Bhāgavata* are silent on the name of Naraka's son; these two *purāṇas* simply state Kṛṣṇa, on the request of Dharā, agreed on protecting Naraka's son.

---

13. It is not unlikely that Bhagadatta is wrongly read in place of Vajradatta i.e. *Vajradatta-pitāmahaḥ.*

All the land grant inscriptions of the kings of ancient Kāmarūpa record Bhagadatta's name in the line of succession from Naraka as his son. Bhagadatta's son is Vajradatta, according to the *Mahābhārata* (Sabhā), Vajradatta challenges Arjuna, the killer of his father,

All the land grant inscriptions except that of Vanamāla record the genealogy as in the *Mahābhārata*. That particular inscription says that Bhagadatta and Vajradatta are the two sons of Naraka.

Bāṇa in *Harṣacarita* creats a confusion when he says 'Bhagadatta-Puṣpadatta-Vajradatta and other great kings passed in the dynasty of Naraka.' It is not clear if he has mentioned the line of succession or the genealogy, or both. It is not improbable that these three are the brothers and sons of Naraka. Such presumption goes against the *Mahābhārata* tradition but comes nearer to the statement in the Vanamāla's inscription, and perhaps that of the *Kālikāp.*, where Naraka is credited with having four sons.

In this context a passing mention in the *B.V.P.* may be referred to which says: "Naraka was killed with his son by Kṛṣṇa." This son might be Puṣpadatta if Bāṇa meant that. The reports in the *Mahābhārata* and the records in the inscriptions describe Bhagadatta, the friend of Indra (Indra-sakhā) and the possessor of the weapon *Vaiṣṇavīśakti*.[14]

The treasure of Naraka:

Of the innumerable treasure of Naraka the pair of earrings of Aditi, the mysterious umbrella of Varuṇa, sixteen thousand (sixteen thousand and one hundred according to *Viṣṇup.*) damsels and gems (the jewelled mountain peak in *Kālikāp.* and the *Viṣṇup.*) are prominently mentioned. Kṛṣṇa himself had taken with him on Garuḍa the pair of earrings, the umbrella and the jewel, and he returned the first two items to their previous owners, after he visited the heaven.

---

14. *Mbh.* Dro. 29.17, 31.

However, he did not return to Dvārakā empty handed; he uprooted the Pārijāta shrub, the pride of the heaven and brought it to his city for the pleasure of Satyabhāmā.

The *Mahābhārata* (*Udyogap.* ch. 48) and the inscriptions of the Kāmarūpa kings speak only taking away the Aditi's earrings by Naraka, and have not mentioned the umbrella of Varuṇa. The *Harivaṁśa, Viṣṇup. and Bhāgavata* have mentioned both.

The *Kālikāp.* in this respect seems to follow the *Viṣṇup.* and narrates the taking away of Aditi's earrings and Varuṇa's parasol by Naraka, but the work has not mentioned the return of these items to the gods.

It may be mentioned here that once this pair of earrings Aditi presented to Arundhatī on the occasion of her marriage with Vaśiṣṭha.

aditiḥ kuṇḍalayugaṁ brahmaṇā nirmitam purā|

dadau svakarṇādākṛṣya puttryai medhātithestadā||

(*K.P.* 23/126)

The mysterious parasol of Varuṇa though supposed to have returned to Varuṇa by Kṛṣṇa it had been an inheritance to the kings of Prāgjyotiṣa, however, nectar-pouring parasol was once with Śumbha.

chattram te vāruṇaṁ gehe kāñcana-srāvi vidyate

(*Candi,* 5/97)

In *Rājatarangiṇī* Kalhaṇa confirms that this parasol was used at the time of *svayamvara* of the princess Amṛtaprabhā.

Again in the 3rd *taranga* of this work it is stated that Varuṇa by his power (magic) has recovered this parasol from Meghavāhana when he was camping in a forest on the seashore in his conquest march.

Varuṇa said to Meghavāhana :

"This parasol which serves you today was formerly carried away from my town by the mighty Bhauma (Naraka), your

father-in-law's ancestor." (3/54) "Then ... the Lord Varuṇa together with the parasol became invisible." (3/70)

It appears intriguing how it came to the possession of the kings of Prāgjyotiṣa after it was returned to Varuṇa or had taken away by Kṛṣṇa. Though Amṛtaprabhāsa' father's name has been left unpronounced by Kalhaṇa, and hence it poses a problem for fixing the date of *svayamvara,* the date of Meghavāhana may help. A. Stein, the first English translator of *Rājatarangiṇī* calculates the date of Meghavāhana's ascending the throne of Kāshmīr in the chronological table of the Kāshmīr kings and fixes it on 3088 *Laukika* age i.e. 12 A.D. Another translator of the work R.S. Pandit fixes the date of Meghavāhana's becoming king on 24 A.D. and says that he reigned for 30 years.

Bāṇa in his *Harṣacarita* gives a lengthy and colourful description of the umbrella of Varuṇa, which constitutes one of the many items presented by the king Bhāskara Varman of Prāgjyotiṣa to Harṣavardhana, in the first quarter of the seventh century A.D.

> *ākṛṣyamāṇa eva ... sarājako rājā ... sādaram-aikṣiṣṭa ... trailokyādbhutam mahacchatram.* (*Harṣa.* 7th ucchvāsa)

The parasol of Varuṇa was an item of dowry given to Meghavāhana by the Prāgjyotiṣa king and then had taken away by Varuṇa from him, if *Rājatarangiṇī* is to be believed. It is not known how it came back to the Prāgjyotiṣa-kings in seventh century or earlier.

Naraka: one or many?

From the account of Naraka as given in the epics and some *purāṇas,* and also the lengthy story in the *K.P.* there appear two distinct images—one mythical and the other historical. It has been pointed out above that within the frame work of the earlier legends of Naraka the adventurer from Mithila has been very skilfully introduced in the *K.P.* The elaborate details with which the early life of Naraka has been narrated present a too realistic picture and not a mythic one.

That on a semi-historical personage the deeds of a mythical hero are superimposed.

There were more than one Janaka in Mithila—we need not go into this aspect, which was accepted generally. It is a generic name of a number of kings, and not of an individual. The name Janaka can be derived as *Jana* + *ka* = Janaka, which means the progenitor or protector of the people. The name Naraka also conveys the same shade of meaning. It can be derived as *nara* + *ka* = Naraka; and *nara* is the synonym of *jana* (people).

It seems that the epithet of Naraka is in imitation of the epithet of Janaka. The *K.P.* while narrating the adventure of a historical personage links it with the mythic one, and in order to reconcile these two aspects unites Naraka with Janaka, who is known from the days of the *Vedas* and the *Rāmāyaṇa*.

Naraka of *K.P.* might be an illegitimate son of a king of Mithila, named Janaka by a maid or nurse called Kātyāyanī. It also seems likely, in the alternative, the woman Kātyāyanī belonged to the Kāpālika sect, which was opposed to the Vedic rituals (Naraka was born outside sacrificial ground and has seen lying putting his head on a *narakapāla*). Naraka might have received some instruction on the Vedas in the royal house and hence he is stated to have developed this character, which he practised at the beginning of his reign over Prāgjyotiṣa. Janaka nurished a secret affection to Naraka otherwise he would not have visited Naraka, when he prospered.

In support of an adventurer from Mithilā (Naraka) to Prāgjyotiṣa in historical time a valuable information given in the *K.P.*, may be taken as a concrete evidence. In the mass of details the *K.P.* says that immediately after Naraka had been firmly settled on the seat of power, the name of the kingdom had been changed from Prāgjyotiṣa to Kāmarūpa. (39/33).

Though the *Rāmāyaṇa* places Prāgjyotiṣa in the west and the *Mahābhārata* (*Vana,* Ch. 85) puts it in the midst of the

countries on the north, on the basis of subsequent mention of the land in some *purāṇas* and classics along with the river Lauhitya (Brahmaputra) Prāgjyotiṣa is identified with Kāmarūpa i.e. Assam. If the date of the change of nomenclature of Prāgjyotiṣa to Kāmarūpa can be fixed with to some amount of certainty, it will suggest the date when adventurer Naraka from Mithila conquerred the land and started reigning.

Kālidāsa in the context of Raghu's conquest refers to the kingdom by both the designations-Prāgjyotiṣa and Kāmarūpa.

cakampe tīrṇa Lauhitye tasmin Prāgjyotiṣeśvaraḥ| (4/81)

tamīśaḥ Kāmarūpāṇām atyākhaṇḍala-vikramaṁ|| (4/83)

If Kālidāsa is assigned to early fifth century A.D. (may be earlier) it can be said with confidence that the name Kāmarūpa for the kingdom was in currency and popular with the people long before his production of *Raghuvaṁśa*, otherwise he would not have used two different names in the same breadth.

In the epigraphic records we come accross with the term Kāmarūpa for the first time in the Allahabad inscription of Samudragupta in the fifth century A.D. (Fleet : *Corpus Inscriptionum Indicarum;* Vol. III. P. 8).

Thus it can be said that the name Kāmarūpa was in vogue for Prāgjyotiṣa in the fourth century A.D., which might have originated even earlier. However, the negative evidence i.e. absence of mentioning this name in the *purāṇas* cannot be cited as the late origin of the name Kāmarūpa. Bāṇabhaṭṭa in his *Harṣacarita* (7th century) traces the genealogy of Bhāskara Varman to Naraka-Bhagadatta and states the names of his four predecessors beginning with Bhūtivarman (5th century A.D.) with accuracy, and refers to the kingdom by the name Prāgjyotiṣa. No where he has referred to it by the name Kāmarūpa.

On the otherhand, in the inscription (7th century) of Bhāskara issued from Karṇa-suvarṇa (Pauṇḍra vardhana) he

is described as the lord of Kāmarūpa *(Kāmarūpa-Lakṣmī-samālingita)*.

To indicate the earliest limit of the period when the name Kāmarūpa was coined and for that matter the commencement of Naraka's reign over Prāgjyotiṣa the religious tenets and his other activities described in the *Kālikāp.* may be taken into consideration.

That Kāmarūpa before Naraka was a land of Śaivites and the worship of Śiva had been the dominant religious cult. The land was kept exclusive for Śiva's pleasure :

sa ca rājyam svarājyārthe pūrvaṁ guptañca Śambhunā

(*K.P.* 39)

That the Goddess comes to this region for pleasure with Śiva, it is why she is called Kāmākhyā.

Kāmārtham-āgatā yasmān maya sārdham mahāgirau |
kāmākhyā procyate devī nīla-kūṭe rahogatā ||

(*K.P.* 62/1)

Śiva had seven prominent hermitages in all parts of Kāmarūpa. At the western limit of Kāmarūpa the unique *linga* of Jalpīśa (Jalpeśvara, in modern Jalpaiguri) exists and on the north the nāṭaka-śaila is the abode of Śiva.

Naraka may be regarded as the initiator of śākta cult in the kingdom of Prāgjyotiṣa i.e. ancient Assam in a rigorous way so much so that the name of the country had been changed to reflect this cult. Naraka is supposed to born and brought up in a śākta *(Kāpālika)* surrounding in Mithilā at a time when Śakti parted company with Śiva and associated herself with Viṣṇu aṣ Viṣṇumāyā of Yoganidrā. It is why Viṣṇu brought Naraka to Prāgjyotiṣa and instructed him to worship the Goddess Kāmākhyā.

It may be noted that Viṣṇu did not ask Naraka to worship Him, even Pṛthivī, who prayed Viṣṇu all the times as the Source of the Universe *puruṣāya ādibījāya* (*Bhāgavata,*

10.59.27); *paramātmā ca bhūtātmā cāvyayo bhavān* (*V.P.* 5. 19.27); *namaste jagadvyakta-rūpa-kāraṇa* (*K.P.* 36.15) did not ask her son Naraka to be a devotee of Viṣṇu. Though associated with Viṣṇu at that time 'the cult of *Śakti* as divine energy meriting adoration was fully established and all female principles in nature were recognised as local or special manifestation of *Devī*.' Perhaps it is why Naraka was instructed to recognise Kāmākhyā, a local deity, as the special manifestation of *Devī*.

His role of colonising the land with twice-born peoples and also in introducing the Vedic rituals may be taken as a pointer to a particular trend and time. His subsequent reversion to demonic character, opposed to the both Vedic and *Śakti* cults, may be interpreted as the resurgence of the local Śaiva cult. This was pushed to the background with the emergence of the *Śakti* cult with naraka as the prime devotee and defender. Perhaps he was converted to the faith of Śaivism by his friend Bāṇāsura and a conflict arose.

So far Aryanisation of the land the process started long before Naraka's adventure to Kāmarūpa from Mithilā. The story of Videha Mādhava's crossing the river Sadānīrā (Karatoyā) as stated in the *Śatapatha-Brāhmaṇa* may be cited in this regard.

The probable date of the historic Naraka's adventure to Kāmarūpa may be fixed at the beginning of the Christian era or a century earlier. Dr. Farquhar approximately assigns the sectarian texts of the *purāṇas* to the period 200-500 A.D. The land of Prāgjyotiṣa came to be known as Kāmarūpa with Naraka assuming the reign of the land. Taking all these factors into consideration it may be concluded that *K.P.* tells a story which took place around that period.

□□□

SOME OBSERVATIONS ON MAGADHA-KOSALA RELATIONS IN THE AGE OF THE BUDDHA

SHANKAR GOYAL

PUNE

The author in this paper has discussed certain interesting aspects of Magadha-Kosala relations in the light of some Buddhist texts.

Magadha and Kosala were among the most powerful states during the age of the Buddha. Their ruling houses were connected with each other by matrimonial alliances, but their ambitious kings often led them to open conflict. Many scholars including H.C. Ray Chaudhuri,[1] Rhys Davids[2], A.L.Basham[3] and Vishuddhananda Pathak[4] have discussed aspects of their relationship. However certain questions still need more exhaustive investigation.[5]

As is well known, king Prasenajit(Pasenadi of Pālī texts)of Kosala married the sister of Bimbisāra of Magadha[6].

---

1. *Political History of Ancient India*, (*PHAI*) Calcutta, 1953, pp. 206, 210-1
2. *Buddhist India,* Calcutta, 1959, p. 4 f.;*Cambridge History of India* (Delhi 1962) I, pp. 158 ff.
3. A.L. Basham, 'Ajataśatru's War with the Lichchhavis', *PIHC*, Jaipur, 1951, pp. 39-40
4. *History of Kosala, Delhi 1963, pp. 211 ff.*
5. Malalasekera's *Dictionary of Pali Proper Names(DPPN)* has been used for references to the Buddhist texts.
6. *Dhammapada Tīka. DPPN* q.v.

Bimbisāra in return married Mahākosalā or Kosalādevī,[7] the daughter of king Mahākosala and sister of Prasenajit[8]. As Prasenajit is said to have died in the year of *Nirvāṇa* of the Buddha(483 B.C.[9]) at the age of 80[10], and Bimbisāra's death and Ajātaśatru's accession took place eight years earlier than this event *(Ajjātasattune vase aṭṭhame Muni nibbatu)* that is in 491 B.C., after ruling for 52 years[11], these marriages most likely took place in the beginning of the second half of the sixth century B.C. At that time Magadha and Kosala were obviously on friendly terms.

According to several texts Koslādevī was assigned by her father the revenue of a Kāśī village amounting to hundred thousand Kārṣāpaṇas as her bath-and-perfume money(*nahāna-cunna mūlya*)[12]. It is an interesting fact and throws welcome light on the sources of personal income of the queens of that period. It may easily be compared with the *kharca-e-pānadāna* of the medieval queens. Here it may also be noted that our sources assume that only one village of Kāśī could yield such a huge revenue. Probably it is an exaggeration. Raychaudhuri, and many others, have assumed that Bimbisāra's Kosalan wife brought a kāśī

7. Cf. that the name of Kosaladevī is the faminine form of the name of her father. In later periods sisters often used to bear the feminine form of the names of their brothers.

8. *Haritmata Jataka; Vaḍḍ.hakīsūkara Jataka.*

9. Fleet, *JRAS* 1906, pp. 984-6; Chatterji, *B.C. Law Volume, I,* 607.

10. Pathak, V., *op. cit.* , p. 237.

11. As Bimbisara died in 491 B.C. after ruling for 52 years and as he was anointed king by his father at the age of fifteen, he must have been born in 550 B.C. while Prasenajit was born 80 years before the Nirvaṇa i.e. in 563 B.C.

12. Cf. *DPPN* (q.v.)

village producing a revenue of hundred thousand.[13] But our sources do not at all indicate that the Kosalan king had given Magadha any administrative control over the said village; he had assigned only its revenue and that too in the name of Kosalādevī. The same thing was done later on by Prasenajit when he assigned the revenue of the same village to his daughter Vajirā. This makes it necessary to disagree with Raychaudhuri when he opines that at least a part of Kāśī was absorbed by Magadha as a result of these marriages[14]. Kāśī continued to be an integral part of Kosala till the death of Prasenajit.

Magadha and Kosala came to blows during the reign of Ajātaśatru. The traditional account of the Magadha Kosala duel is given in the two 'Saṁgāmasuttas' of the *Saṁyutta Nikāya* and the *Haritamāta, Vaḍḍhakī-sūkara, Kumma Sapiṇḍa, Taccha Sūkara* and the *Bhaddasāla Jātakas.* It is said that when Ajātaśatru murdered Bimbisāra, the queen Kosalādevī died of love for him. Thereupon Prasenajit became angry and stopped sending the revenue of the Kāśī village to Magadha. Incidentally it proves that Magadha had no administrative control over that village; only its revenue was periodically sent by the Kosalan king to Magadha. According to the *Pathama Saṁgāmasutta* in the war which followed Prasenajit was defeated.[15] However the second *Saṁgāmasutta* informs us that later on Prasenajit was victorious and made Ajātaśatru a prisoner though he spared the life of the Magadhan king because he (Ajātaśatru) was his own nephew.[16] The *Taccha Sūkara* and the *Vaḍḍhakī Sūkara Jātakas* also talk of early reverses and later success

13. *PHAI.* p. 206

14. *Ibid,* p. 214

15. *DPPN,* II, p.172

16. *Ibid.*

of Prasenajit. Raychaudhuri[17] and following him R.K. Mookerji[18], Vishuddhananda Pathak[19] etc. describe them as two battles of the same war. To quote Raychaudhuri : "War followed; sometimes the Kosalan monarch got the best of it and sometimes the rival king. On one occasion Prasenajit fled away in defeat to his capital S'rāvastī; on another occasion he took Ajātas'atru prisoner but spared his life... (and) sought to appease him by the offer of the hands of his daughter Vajirā".[20] We, however, feel that our sources are talking of two separate wars between Prasenajit and Ajātas'atru(and not of the two battles of one war) and that the second war was fought after about twenty years of the first. This is proved by the testimony of the *Bhaddasāla Jātaka*.[21] It tells us that when Prasenajit was defeated by Ajātas'atru, he returned to S'rāvastī. On his way to palace he fell in love with Mallikā, the daughter of his own chief garland- maker. He married her the same day and made her the chief queen. She gave birth to Vajirā or Vajirakumārī[22], who was given in marriage to Ajātaśatru after Prasenajit succeeded in taking the Magadhan king prisoner. Therefore, the war in which Ajātas'atru was victorious must have occurred about 20 years earlier(at least one year more than the probable age of Vajirā at the time of her marriage) than the first war which was fought shortly before the marriage of Mallikā, Vajirā's mother, with

---

17. *PHAI*, p.210
18. R.K. Mookerji, *The Age of Imperial Unity,* p.23.
19. Pathak, *op. cit.,* p.212
20. *PHAI*, p. 210
21. Cf. *DPPN*,q.v.
22. It is explicitly said that Vajira was the only daughter of Prasenajit and Mallika was the mother of a daughter.

Prasenajit. Thus it may be assumed as proven that Ajātaśatru fought two separate wars against Prasenajit.

Let us now try to determine the chronology of the Kosala-Magadha relations with reference to the date of the *parinirvāṇa* which we believe occurred in 483 B.C.[23] According to the Buddhist texts Prasenajit also died the same year and Ajātaśatru ascended the throne eight years earlier than the *Parinirvāṇa*, i.e., in 491 B.C., though he had imprisoned his father Bimbisāra earlier than that. Now, according to the *Sumaṅgalavilāsinī, Ajātaś*ātru made peace with Prasenajit three year earlier than the death of the latter[24], i.e. in 486 B.C. Therefore, if we assume that the first war was fought about 19 or 20 years earlier(the age of Vajirā at the time of her marriage might have been about 18 years), then the first war between Ajātaśatru and Prasenajit must have taken place in c.505 B.C. Incidentally it would mean that Bimbisāra was already in prison in 505 B.C., though the accession of Ajātaśatru and consequently the murder of the Bimbisāra took place, as we have seen in 491 B.C. This conclusion is supported by another fact. According to the Jain *Bhagavatī Sūtra* Mankhaliputta Gosāla died sixteen years before the death of Mahāvīra and at that time Ajātaśatru was fighting against the Vajjis.[25] Now, many scholars believe—that Mahāvīra died only three years before the *Nirvāṇa* of the Buddha.[26] If this view is correct, it would mean that Gosāla died 16+3=19 years before 483 B.C., that is in 502 B.C. Thus the Jain evidence tends to show that Ajātaśatru imprisoned his father sometime before

23. See footnote 9

24. Cf. *DPPN*, q.v.

25. *PHAI*, p.213

26. Yogendra Mishra, *An Early History of Vaiś*ālī, pp. 202-12.

502 B.C. without which he could not wage a war against the Vajjis. Therefore, the first Kosalan war might have taken place in c.505 B.C. (approximate date of Bimbisāra's imprisonment) or shortly after it.

In the light of the chronology outlined above the marriage of Prasenajit with Mallikā (which is also interesting from the point of view of a daughter of a garland-maker becoming the chief-queen of the blue blooded king of the Solar dynasty), becomes all the more interesting. It means that Prasenajit, who was 80 years old in 483 B.C., married Mallikā at the age of about 58. Our calculation should be correct because the *Vaḍḍhakī Sūkara* Jātaka informs us that at the time of Magadha-Kosala contest he was very old.[27] Incidentally, it also proves that though Mallikā was made the chief queen of Kosala, she could not have been the first to be married to Prasenajit;[28] a king who was epicurean by nature and had at least 5 queens, could not have remained unmarried till the age of 58.

The causes of the two Kosalan wars were also different. The Buddhist texts mention that the Kosala - Magadha conflict was caused because Prasenajit stopped sending the revenue of the Kāśī village to Magadha after the death of Kosalā devī. But the revenue of the Kāśī village had been assigned by the father of Prasenajit to Kosalādevī as her pin- money and not to the king of Magadha. Therefore after the death of Kosalādevī Ajātaśatru could not claim it; now it belonged to Prasenajit by right of inheritance. Therefore, if Ajātaśatru declared war on Kosala because of this fact, it could have not been

27. Pathak, *op. cit.* p.214

28. V. Pathak, *op.cit.*, p.217

more than a pretext. Secondly, this pretext could have caused the second Kosalan war and not the first one. We should remember that Prasenajit stopped sending the revenue after the death of Kosalādevī and Kosalādevī died after the murder of Bimbisāra in 491 B.C. Therefore the question of revenue could not have been the cause of the first Kosalan war fought in c.505 B.C. To us it appears that the first Magadha-Kosala war was connected with the Vais'ālī-Magadha war. It is indicated by the *Nirayāvalī Sūtra* according to which the 18 gaṇa rājās of Kās'ī and Kosala joined hands with the 9 Licchavis and 9 Mallakīs against Ajātas'atru.[29] However we do not think that Raychaudhuri[30] and following him Pathak[31] and Yogendra Mishra[32] are right when they opine that all the enemies of Ajātas'atru including the rulers of Kās'ī and Kosala offered him a combined resistance. The Jain work speaks of the gaṇa rājas of Kās'ī and Kosala and not of the king of Kosala. The phrase probably included the republican chiefs of the S'ākyas, Kālāmas, etc. Probably Prasenajit had nothing to do with their warlike activities except that he claimed nominal suzerainty over them. Most likely his failure in keeping these tribes aloof from the Magadha-Vajji conflict angered Ajātas'atru and led to the first Kosala-Magadha war. The second war was caused most likely by the murder of Bimbisāra and the death of Kosalādevī. As noted above, Ajātas'atru might have used the stoppage of the revenue of the Kās'ī village as a pretext to declare the second war on Kosala.

---

29. *PHAI*, p.212

30. *Ibid*, p.213

31. Pathak, *op.cit.* p.213

32. Mishra, *op.cit.*, p.260

According to the *Majjhima Nikāya* at one time Ajātaśatru had cordial relations with Prasenajit. He is said to have once sent a piece of high quality fabric to Prasenajit, who gave it to Ānanda[33]. According to Dr. Malalasekera the phase of friendly relations between the two monarchs belongs to the period earlier than the Kosala-Magadha conflict.[34] However, in view of the fact that they fought two wars, it is very difficult to be certain on this point. We should remember that Prasenajit was friendly to Ajātaśatru even in 483 B.C. for we know that when Viḍūḍhabha revolted against him he fled for safety to Rājagṛha, the capital of Ajātaśatru.

Thus the Magadha-Kosala relations had an interesting and chequered history in the age of the Buddha.

□□□

33. *DPPN*, I, pp.31 ff.

34. *Ibid.*

CONSERVATION TECHNOQUES OF LIBRARIES AND ANCIENT RECORDS UNDER INDIAN CONDITIONS*

U.S. TIWARI

ALLAHABAD

In this article, the author has discussed principles of general preventive measures and has also suggested ways and practices to facilitate damage prevention.

Library keeping is two-fold preventive measures, and restoration-after damage has occurred. It is not necessary that library administrators be skillled conservation technicians, but they must be well-versed in the theories and approved practices of conservation and be competent to recognize and eliminate bad practices and initiate good ones.

The basic premise in preventive conservation is to create an environment in which the enemies of library-books, Mss. and archival materials cannot coexist. This includes temperature and humidity control, removal of aerosols and noxious gases from polluted air, good housekeeping, control of sunlight, scientific lighting, improved storage, first-class building maintenance, and excellent routine care of books.

---

* **Based on studies at the Nehru Memorial Museum and Library and the National Archives, New Delhi; Anand Bhawan and G.N. Jha Research Institute, Allahabad; Khudabux Khan Oriental Public Library and Sinha Library, Patna and the National Library, Calcutta.**

Environment Control—In terms of conservation, nothing will give greater return than an investment in air conditioning and a carefully planned and rigidly supervised programme of housekeeping. Air conditioning is expensive but the costs of bookbinding, repair, restoration, and replacements are higher. Cellulose is subject to deterioration by hydrolysis, oxidation and photo-degradation. Each is accelerated by heat. Paper degradation is minimized by low temperatures. It has been determined that tempertures between 20°-22°C and relative humidities between 50% - 60% are optimum for preservation.

However, control of temperature and humidity is only half the problem in regulating the atmosphere in which library materials are kept. Air admitted to libraries and archives in urban areas should be free of contaminating aerosols and noxious gases to reduce the accumulations of grime and to minimize the chemicals deterioration of materials.

Air Conditioning—The most practical way to control temperature and humidity and to clean air is by central air conditioning. These systems are most efficient when designed into new construction, but they can also be installed in existing structures. The four functions of air conditioning are ventilation, filtration, temperature control, and humidity control.

From the point of view of conservation, oxygen for ventilation must be classified as a noxious gas. It supports life but it reacts degeneratively with paper, leather, film and other materials. Fortunately, this oxidation, with the exception of certain films and other plastics, is a slow process under the conditions normally encountered in libraries.

For the health and comfort of people, indoor temperatures should be kept between 20°C and 22°C, but this range of temperature is about the point at which accelerated deterioration of library materials begins. Whereas 20°C is an excellent temperature for books, common sense dictates that rooms be kept at about 24°C, the threshold of human comfort.

People can tolerate wide fluctuations in humidity, but because of the sensitivity of organic materials to moisture changes, relative humidity in libraries should be kept reasonably constant. Modern air -conditioning systems, room air conditioners and portable dehumidifiers will all help in this respect. Forty- five to sixty per cent is desirable—above that, mold is encouraged; below it, paper becomes brittle, wood warps, and leather reacts unpredictably. Regardless of the type of control, it should be operated continuously, day-in and day-out, to maintain a constant moisture level.

The cost of complete air conditioning (temperature, humidity control and filtration) is within reason in new construction. It is expensive in old buildings, but it should be installed in every library, if at all possible. If modifying an entire building is out of the question, consideration should be given to isolated area control.

Lighting—The human eye is sensitive to only part of the total radiation emitted by the sun and artifical lights (the range from about 4000 to 7600 Angstroms). The rest of the radiation is in the infrared range above 7600A and in the near ultraviolet and ultraviolet range below 4000A. Far ultraviolet rays (below 3400A) coming from the sun cause direct rupture of cellulose bonds (*photolysis*), but are of little concern to us because window glass cuts out this very short wave U.V. energy of daylight. Infrared radiation

has little affect on library materials. However, the near ultraviolet and low visible light radiation 3400A-5000A causes indirect destruction of cellulose by *photosensitized reactions* which bleaches coloured paper, leather and textiles, and accelerates chemical degeneration of all organic materials. As it is not feasible to keep libraries completely dark, exposure to damaging radiations should be reduced as much as possible.

Plastic screening can reduce the intensity of sunlight through glass. Sunlight, if not filtered, should be prevented from falling directly on book shelves, framed material or display cases by curtains or louvers. Neutral gray glazing that blocks up to fifty per cent of visible light and hence, a proportionate amount of the damaging radiations in it, is available for new construction. Although this is too expensive to replace all of the glass in a library's walls, it might well be considered for windows in rare book rooms. As a final precaution, white paint (titanium dioxide pigment) on a room's walls and ceilings will further absorb near U.V. radiation. Unfiltered daylight reflected from such white surface will, because of absorption by the white pigment, have 90% of the near U.V. energy removed.

The proportion of damaging radiation in daylight is ten times as great (for comparative source intensities) as in incandescent light, and about four times as great as in fluorescent light. Fluorescent lights should be filtered; incandescent lights need not be. In Europe, fluorescent lamps with an ultraviolet emission lower than that from normal incandescent lamps are available from Phillips.

Display cases should have protective glass that absorbs both heat and damaging radiation in the 300-400A range. Lacking these, cases should have plastic U.V. filter sheets

taped to the inside of glass surfaces to eliminate the ultraviolet component from the light falling on the items being shown. These cases should always be illuminated from the outside or by concealed fluorescent lamps that are screened by plastic ultraviolet filters.

When a library is closed, it should be kept in darkness. Regardless of the fact that darkeness encourages mold growth and attracts vermin, all document rooms, storerooms and closed stacks should be darkened except when in actual use. Illumination, when necessary, should be by incandescent bulbs or filtered fluorescent lights.

HOUSING—Few librarians are fortunate enough to have new building incorporating the latest air-conditioning engineering, lighting design, physical security and construction features. The great majority must content by incorporating modern conservation and security measures in older buildings *as funds become available*.

Security—Theft during working hours is controllable by efficient janitor system, deployment of security guards and a careful check-out system. Burglary is discouraged by the many excellent alarm devices obtainable from protection services. *Museum News* (43, NO. 10, 1965) describes an inexpensive alarm system utilizing a £ 32.20 radio transmitter and receiver. This is equally applicable for the protection of special collections in libraries. In 1956, at the request of the International Council on Museums, Interpol (The international police organization) investigated the measures museums might take against theft. The report, in UNESCO's *Museum* (17, 1964), analyzes the problem and gives a plan of action for detection, defense and operational procedures.

Housekeeping—The hundreds of thousands of individual dust-collecting items in libraries, plus all of the dirt catchers normally found in large public buildings, make housekeeping doubly difficult. Regular cleaning personnel rarely understand the extra importance of cleanliness in libraries. A cleaning schedule establishing orders of priority, sequences of operations, and daily and weekly routines should work to insure that all of the spaces in library get their share of attention.

Additional specific instruction for getting into remote corners, behind cabinets and under desks to remove dirt and refuse which harbour vermin, would be equally useful, if supervision is continued to ensure compliance. Frequent inspections by key personnel are of great value in the battle against dirt.

Librarians should give serious consideration to good, old fashioned spring cleaning in a different part of the attic, basement and closed stacks at least once a quarter to remove every vestige of dirt that will attract insects and rodents. Paralleling the work of the cleaning staff, the building maintenance staff should make sure that leaks in plumbing in the walls and roof are promptly repaired; that basements are kept dry and that holes in walls and foundations, particularly around sewer pipes, are plugged with cement. Books should be cleaned with a vacuum cleaner or a compressed air gun under an exhaust hood, rather than by dusting. In 1969 ionized air guns were introduced to aid librarians and archivists in their never-ending problem of the control of dust. These compressed air guns with built-in static eliminators spray conductive air over materials being cleaned, to remove more completely the accumulated dust. Other static eliminating devices are available to reduce the dust collecting electrical

charges on books, document boxes, storage cabinets, shelves etc.

Formalin or other *disinfectants should* be used in all cleaning water; trash should never be allowed to accumulate; and snacks and beverages should be strictly prohibited except in designated dining areas.

Since most libraries have no more cleaning personnel than is necessary to keep the offices and public areas presentable, there are alternative solutions. For instance, the manuscript division at the Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi and the Anand Bhawan, Allahabad keep one man fully employed at cleaning books and book shelves, oiling leather-bound volumes, and doing simple repairs.

When it is impossible to provide even one full time book cleaner, consideration should be given to the use of students or volunteer help for occassional cleaning of selected areas. Sinha Library's procedure was to set up a working space to which the books from the area selected were temporarily removed for cleaning by student groups who were available during vacations. The walls, floor, ceiling and shelving in the emptied space were scrubbed with detergents, following which everything was painted. After this, if there had been any evidence of vermin, insecticides were painted or sprayed in the cracks and crevices and in other areas normally blocked by the books. Before the books were returned to their original shelves, they were individually vaccum cleaned and inspected for evidences of mildew and other damage. Then the leather-bound volume were treated with potassium lactate and a good dressing, vellum covers were cleaned carefully with saddle soap, and worn and frayed clothbound volumes were sprayed with

acrylic resin. The pages of any books with traces of mildew were sprayed with a 5% solution of thymol in alcohol. Books that showed other signs of chemical or physical damage were set aside for further repairs. It was a goolproof method which we practiced in Anand Bhawan also.

Storage—The benefits of expensive air-conditioning systems and the most meticulous attention to housekeeping will be of little avail if the containers, shelfing, and cabinetry for library materials are not well designed. The importance of scientific design of book stacks for new construction or the renovation of old building has been well covered by several experts in the fields.

File folders, document boxes, slip cases for books and portfolios for prints, maps, and broadsides which are made of inferior cardboard, or are lined with cheap ground wood pulp or rosin sized paper, contaminate the material they are protecting by the migration of their acid into the paper or leather they contact. Flimsy document boxes with loose, illfitting covers are nesting places for vermin. They also admit dust and mold spores which find them ideal places for growth. Wooden boxes are gnawed by rodent, are bored by bookworms, are high in lignin content, and are hygroscopic. Tin and steel boxes rust. Plastic envelopes, if not carefully selected, may seriously damage photographs, negatives, and film slides. Containers for library materials, whatever their size and shape, should be made only of high quality acid-free paper and cardboard, pyroxylin coated book cloth, aluminium, stainless steel, cellulose acetate, or acid resistant leather. Covers should be dust tight, but not air tight.

Book boxes are useful for protecting luxury bindings, old bindings with important decoration and tooling, and

rare books in contemporary, but dilapidated boards. Boxes with fall-down covers, are much better suited for this purpose than the traditional slip cases and solander cases, because books can be removed from them easily without subjecting the spines to strain or the sides to abrasion. Collections of manuscripts are best stored in acid-free wrappers in flat document boxes with the documents unfolded and lying flat. The use of acid-free file folders in steel drawer filing cabinets is more convenient but is less satisfactory from the point of view of preservation. Documents standing on edge are more likely to be injured when removed from crowded drawers. The nineteenth-century practice of binding manuscripts in book form has largely been abandoned. Owners of manuscript collections in these bindings, with the mannscripts often pasted to highly acidic ground wood pulp paper, will often find that the inferior materials have badly contaminated the records they are protecting. It is important to remove such damaged records from the bindings as soon as possible and to place them in acid-free wrappers. These should be stored in document boxes until such time as they can be deacidified, old paste and glue removed, and other necessary repairs made. When stored in boxes up to ten manuscripts can safely be kept in each wrapper and ten wrappers will fit into each box, thus providing safe convenient storage in one container for fifty to one hundred documents.

Assuming that librarians/curators are able to store all their manuscripts in acid-free wrappers in sturdy boxes, there is still danger to their collection:

a. if ground wood pulp paper or rosin sized paper is in the same folder with good quality paper.

b. if news clippings are attached to written or type-written records.

c. if cardboard separators are used for convenience.

News clippings should be deacidified if they must be filed with good paper; otherwise they should be filed separately. Records that have become dark and brittle with age should be removed and tested for acid and lignin, and restorative measures taken before they are returned to the files. When highly acidic documents are discovered, it would be well to test other papers with which they may have been in contact for extended periods.

The disparity in the physical conditions of prints of any period is due as much to improper storage as it is to chemical and physical deterioration. The proper care of prints includes careful handling as well as the provision of a safe environment. Prints should be filed in flat boxes or flat drawer metal filing cabinets and should be in individual acid-free paper wrappers. To minimize the probability of damage, handling should be reduced to a minimum. It is better to use two hands when it is necessary to remove them from their wrappers. When matted for exhibition, 100% rag content cordboard with rag paper hinges should be used. Sheets of cellulose acetate in the windows of open-face mounts will provide extra protection.

Maps are awkward to handle. They are rarely of uniform size; many are rolled on wooden rods or have been clumsily folded. The rolled maps are usually dirty, embrittled by acid, darkened by varnish, and backed by rotting fabric. The deterioration of rolled maps is usually more pronounced at the end which forms the outside layer of the roll. Folded maps are often as bad.

The best protection for maps is to file them in acid-free wrappers in flat drawer steel blueprint files (about 35" x 45" x 2"). Up to ten sheets can be put in one wrapper and ten filled wrappers will conveniently fit in a drawer. Such map cases are used in the National Library, Calcutta map room. Blueprint files will receive most maps without folding and almost all sheets with no more than one fold. A single fold does little harm to a map. Double or triple folds are particularly damaging where the creased edges meet and should be avoided. Extra-large sheets can be wrapped around three-inch diameter mailing tubes which have been covered with a good grade of acid-free paper. The bundle can then be wrapped in linen for dust protection and stored on top of the cabinets. Some early maps, particularly those of seacoast areas, were made by irregularly pasting together several smaller printed sheets. When too large for the cabinets, they can be soaked apart, dried and pressed, and filed in a single wrapper with appropriate labeling.

It has been discovered by experience at National Library that it is false economy to file modern reference maps without previously backing them with high quality paper or fabric. They are too easily damaged even by normal use and are soon rendered unserviceable unless reinforced.

Copying—Of equal importance to all of the preventive measures discussed herein is the matter of serious physical damage to books (and other materials) in the process of photocopying. Unless carefully supervised, unthinking people can easily break the spine of a volume in an effort to flatten the pages being photographed against the glass surface of the reproducing camera. It is unthinkable that such should happen to a rare and valuable volume—but it

sometimes does, and it happens altogether too frequently in circulation and reference libraries.

PEST CONTROL—Few living things are pests *per se*. Only localized excess numbers give an organism *pest* status. However, from my point of view, all insects, fungi and rodents are pests and must be treated accordingly. In the United States chemists and entomologists are experimenting with infrared, ultraviolet light, high frequency sound waves and biological sterilization in a continuing search for new pest control methods. The Japanese are investigating heat and reduced air pressure for the same purpose. These methods warrant increased attention because of growing concern about the effect of pesticides on people and animals, the increasing resistance of insects to chemical poisons, and the sensitivity of some organic materials to strong chemicals. It is probable that these experiments will some day provide new controls, but for the present we must depend upon proven techniques. All insecticides are poisonous to human being and must be used with great care.

Insects—The problem of insect control consists of (a) keeping insects out, (b) containing them once they gain access to a library, and (c) ultimately destroying them. Insects need not be a problem in libraries where good housekeeping and sanitation are the rule if all incoming materials, including returned books as well as new acquisitions and donations, are examined carefully. It would be ideal if all new items could be vacuum fumigated as is done at the National Archives and some other libraries, but the cost of the equipment rules that out for most. Fumigation is also obtainable by the use of less expensive, but also less efficient, chambers. Perhaps the solution is a cooperative effort by which a mobile vacuum fumigation

unit can be made available on a rental basis by an association of libraries. A third alternative is to examine each incoming book page by page and to scrutinize all other incoming material and supplies. When this searching uncovers winged insects, larvae or pupae, they can be destroyed by spraying. The same can be accomplished by placing the infested material in tightly closed container with tray containing a mixture of three parts ethylene dichloride to one part carbon tetrachloride. Para dichlorobenzene or carbon disulfide are equally effective. Such an atmosphere will kill all winged insects and larvae in twenty-four hours, but the box should not be opened for three weeks to insure that larvae subsequently emerging from eggs are also destroyed. This is a slow process, but the probability of 100% kill is greater than by spraying.

When, in spite of all precautions, insects do get into a library, they can be eradicated if prompt, positive action is taken. Cockroaches, silverfish, firebrats, bookworms, termites, and moths are all vulnerable to one or more of the many powerful insecticides available. If applied according to instructions, or better still by a professional exterminator, the pests can be eliminated without endangering personnel.

When insects are detected in library and have probably been imported in a single book, staff personnel can safely handle the situation by :

a. vacuum cleaning all the books in the immediate vicinity of the contaminated one(s) to remove dust, dirt, eggs, etc.

b. placing these books opened fanwise, in a tightly closed box containing para Dichlorobenzene

crystals or chloroform and letting them fumigate for ten days.

c. reshelving the fumigated books and watching them carefully for at least six months.

It is being practiced in the Nehru Memorial Museum and Library, New Delhi and the Anand Bhawan, Allahabad.

Air-conditioned steel and concrete buildings are generally safe from earth-dwelling termites. Older buildings are not, unless protective measures are taken by professional exterminators. Earth-dwelling termites that do gain access are quite readily poisoned by the application of insecticides near their tunnels, on top of their nests, or in cracks and crevices in floors and walls. Because termites lick each other's bodies and devour their own dead, they assist in their own destruction if enough chemicals are placed near the nests or tunnels.

Wood-dwelling termites can be excluded by tight building construction and window screens, but once they gain access, only fumigation will rid a building of them. This calls for professional assistance. If hydrocyanic gas is used, the building will have to be sealed for forty-eight hours and then aired for forty-eight more before it is safe for human entry. It is not feasible to close a building for four days, a less effective job can be done in twenty-four hours with methyl bromide.

When termites are known to have gained access to a library, a temporary measure to keep them out of the books is to move all wooden shelves away from the walls and stand them on plates of metal or in dishes of coal tar or creosote.

Cockroaches, silverfish, firebrats, bedbugs, mosquitos and bookworms (in the beetle stage) can be controlled effectively by spraying the walls, woodwork, floors, ceilings, interiors of closets and cupboards with insecticides. DDT is banned and use of dieldren, chlordane and other persistent poisons is now discouraged by the environment authorities, Governmet of India, State and local authorities as well. This matter is under continual review and librarians should consult their local environmental control authorities for specific guidance. It is recommended that parathion, malathion and pyrethrum be relied on for general use. Dusting with powdered chemicals, although unsightly, is preferred to spraying. One effective dusting powder is a mixture of pyrethrum flowers and sodium fluoride. Satisfactory, but non-lingering sprays are parathion or malathion in deodorized kerosene. Water emulsions of insecticides often stain the surfaces on which they fall.

There is no effective chemical spray or powder for book-worm larvae because of their burrowing. They must be destroyed by fumigation in a vacuum fumigation tank, fumigation chamber or a sealed area, with hydrogen cyanide, methyl bromide, carbon disulfide, ethylene oxide, or other lethal gases. Book varnishes containing insecticides are no longer necessary. If bookworm larvae are discovered in colour side boxes the slides should be removed from the boxes, the boxes cleaned, a few crystals of para Dichlorobenzen (moth balls) placed in the boxes for two days, then removed and the slides replaced. The slides must not be in the box at the same time as the crystals because the chemical could be harmful to the film and cardboard mounts.

Book lice (psocids) are soft-bodies insects that succumb when they are subjected to heat and dryness.

hence, thorough airing on a hot, dry day of an infested room and everything in it will usually eliminate a mild infestation of these mites. If they persist, look for their breeding places, such as a mass of damp paper or old rags, or upholstered furniture. Persistent book lice can be killed by fumigating the room or building.

The aerosol and spray-type insecticides, now available, have not eliminated the necessity for sodium fluoride mixed with wheat flour, so long a stand-by for silverfish control. The ever- increasing data on the dangerous toxicity of some of the modern pesticides and the increasing number of bans against them require continued reliance on some of the older control methods.

Rodents—The best protection against rodents is to deny them access by sound building construction, tight screens, and by plugging all holes in foundation walls, particularly around water and sewer pipes. It is vitally important to eliminate conditions encouraging procreation of rats and mice. Dark, damp basements, pools of water, accumulations of waste and debris, and spilled food particles in eating areas all attract these pests. once rats have established themselves in a building, it is virtually impossible to get rid of them. It is my experience.

Control of mildew—Gamma radiation, ultraviolet light, high frequency currents, and ultrasonic vibrations have all been used with some success to prevent microbiological deterioration of library materials. These are interesting developments and some will no doubt be in general use one day, but for now it is still necessary to rely on chemicals and environmental control.

Fungicides for mildew control are merely palliative and in temperate climates should be used only until the heat and dampness encouraging the growth of spores are brought under control. In tropical countries where air conditioning is not available or its use not feasible, librarians and curators must rely on the continuous use of chemicals.

Mildew inhibitors include phenyl mercuric nitrate, pentachloro phenol, betanaphthol, para-nitro-phenol, thymol, and salicylanilide. These, when painted or sprayed on leather, paper, cloth, etc., will help prevent the growth of mildew. They should be used with care because of their varying effect on materials. Thymol, for instance, dissolves some inks and varnishes, and para-nitro-phenol stains.

Sometimes there are instances of mildew occurring in some areas in libraries (even air-conditioned ones) and not in others. This can usually be traced to improper ventilation. Remote rooms with a single door for access and no outside venting are particularly susceptible. Mildew occurs often in stack areas where books are tightly packed close to the floor, walls and ceiling. Glass- enclosed bookcases are also vulnerable. The remedies are to open windows and circulate the air with fans, provide outside louver- type vents in windowless rooms. redesign the air-conditioning ducting, reshelve the books to allow at least six inches of space above, below and behind each stack and to substitute wire screening for glass fronts in musty cases.

ROUTINE CARE OF MATERIALS

Leather—Most leather made in the 19th century and after needs frequent attention, depending on the quality of the original skins and the process of tanning. Books bound in vegetable-tanned leather which has not been contaminated by city air normally require only an occasional dressing to keep them in good condition. Leather made by acid tanning

processes needs early and frequent attention to prevent it from disintegrating, the first signs of which will be splitting joints, worn edges, crumbling spines, and powdered sides. Some books so damaged can be salvaged—a great many cannot.

It is essential for the longevity and continued good appearance of leather that the factors which guarantee stability of the material (i.e. 15% by weight moisture content, pH near 6.0, internal lubricants, protection from aerosols and other contaminates) be sustained. To this end, it is desirable to establish an environment for leather bound volumes in which the air temperature is maintained between 20°-22°C, the relative humidity between 50-60% and air filtration provided, if possible. A regular programme of cleaning, buffering and oiling should be instituted at eighteen to twenty-four months' intervals.

Subsequent sponging of new leather covers or sound, old leather covers with a solution of potassium lactate to which there has been added a fungicide will deposit salts in the leather, which will inhibit future acid contamination and prevent mildew. Following this, a good dressing will improve their appearance, provide a protective coating to help seal out polluted air, consolidate powdered Leather and lubricate the fibers by restoring oils.

Well-meaning, but misinformed, custodians sometimes do more harm than good in their treatment of books. Evidence of this is the hundreds of leather (and cloth) bound volumes that have been painted with P.V.A. varnishes which were advertised as book- saving magic for distraught librarians. The covers of books so treated are in most cases now useless and what is of more significance, if they have any historical or artistic importance, often beyond salvage.

There is little that can be done for powdered leather other than to apply an oil or wax dressing to improve its appearance. Sponging with potassium lactate is of no benefit, because the acid damage has been done. The only satisfactory solution for loose backs and split joints is to reback the volumes with new leather and, when possible, replace the original back over the new one.

Paper—Paper in a library must be protected from high temperatures, sunlight and fluorescent light, insects, fungi, polluted air and moisture in all its forms. It is almost impossible to prevent the progressive deterioration of ground wood pulp papers. The degradation can, however, be retarded by isolating such paper from heat, light, and humidity. Rag pulp paper and good quality chemical wood pulp paper stand up well with reasonable care.

Book paper is safest in a windowless, air-conditioned room having good air circulation and lighted by incandescent lamps. Windows should be coated or curtained to diffuse daylight and every effort should be made to keep air circulating and the temperature and humidity constant, 50% relative humidity is optimum, but a range of 40%-60% is more realistic. In the care of books, indoctrination of all staff personnel in the fundamentals of conservation is of greatest importance. The most elaborate provisions are of little avail if protective measures are ignored or the reasons for them are not understood.

Microfilming has resolved some of the problems in connection with the care of filed newspapers, but there will always be a requirement for the preservation of some originals even after they have been filmed. Newspapers should be stored in dark rooms, which are lighted by incandescent light and taken out only when it is necessary

to retrieve an issue for reference. More than any other paper, newsprint should be protected by filtered air conditioning. Again, if this is not possible, the best possible alternatives are warranted. Binding these awkward sheets is unquestionable good protection against wear and tear, but newsprint, unless deacidified before binding, degenerates between the covers almost as rapidly as in the open air. Bound or unbound unsafe to handle, as we have experienced in the Nehru memorial Museum and Library and the National Archives, New Delhi.

As for all other paper, the useful life of manuscripts is prolonged by protecting them from heat, light, acid gases and mildew. They are safest when filed flat in acid-free wrappers in durable boxes in fireproof cabinets. Folded manuscripts should be opened and flattened for convenient handling and to minimize damage by flexing. Microfilming will often more than pay for itself in the saving of wear and tear, and subsequent cost of retoration of the originals.

Important-Contrary to general impression, cloth backing of maps is not superior to paper. Cotton, linen silk will deteriorate in twenty to thirty years, contaminating the paper to which the fabrics adhere. Map backings of pure rag paper of about the same weight and texture will, with reasonable care, last as long as the map itself.

Plastic lamination of maps will give a great deal of protection from dirt, fungi, moisture and rough handling. For frequently used reference material, or for fragile items on crumbling ground wood pulp paper, lamination is probably the most sensible preservative. Such treatment for exquisitely engraved and coloured antique maps is unthinkable. Regardless of their present condition, it is seldom that early items on rag paper cannot be cleaned,

cleared of stains, deacidified, resized and mended to return them to very near original appearance.

Before the general application of insect sprays and fungicides, the ink and colours on exposed prints and drawings should be tested by applying a drop of water (or the spray solvent) to an inconspicuous part of the picture. Fugitive ink or colours will be picked up when the wetted paper is blotted with white absorbent paper.

Poor fastness to light is common in coloured pictures, particularly older ones done with alum flakes. A picture's resistance to light should be determined before it is selected for an exhibition.

Book illustrations and prints are often done on heavily coated paper to permit the printing of colours. These loaded art papers are vulnerable to dampness and have been known to shed their pictures under extreme humidity. Even under less drastic conditions, they often stick together. The only remedy is to keep them away from moisture in any form. When circumstances permit, it is sometimes of help to spray the faces and backs of pictures on coated paper with acrylic resins or acrylic resins and silicones. before this is done a part of the picture must be tested to determine the effect of the spray.

Charcoal and chalk drawings including pastels are easily smudged. Unless the drawing is fixed it should not be placed in mats with cellulose acetate windows because of the possibility that static electricity will lift the drawing transfering it to the plastic. Modern fixatives, acrylic resins in spray cans, will make a stable protective coating over such pictures, but it must be remembered that the hues

and tones of some of the pastel colours can be affected by such treatment.

Cloth covered books—Plain cloth and paper covered books require little care other than an occasional dusting. When they become badly worn or frayed, their appearance can be considerably improved by spraying lightly with acrylic resins, or acrylic resins and silicone, both of which are sold in convenient aerosol cans. Cloth covers that are sized with starch or gelatin are susceptible to mildew, easily stained, ruined by water and devoured by insects. They must be kept dry and should be shelved in subdued light to minimize bleaching of their spines. Pyroxylin-covered book cloths, being resistant to moisture, insects, mildew, and acid are extremely durable and withstand hard usage.

Important new books in hard boards, but with plain cloth (not pyroxylin) or paper covers should, as a general rule, be sprayed with acrylic resin before going on library shelves. If carefully applied, this spray will give an almost invisible, but tough finish to the cloth and paper which will be moisture, insect, and mildew resistant and also act as a barrier to polluted air.

Palm leaf manuscripts are particularly vulnerable to insects and become desiccated and brittle with age. Keeping them in boxes with camphor or naphthalene will repel insects. A constant temperature (20°C) and humidity (50-60%) will arrest deterioration until restorative treatment can be arranged. The Danish Centre for the Study of Oriental Manuscripts in Copenhangen retains the strength and flexibility of its palm leaf records by spraying them with walnut oil. Crumbling palm leaves are best preserved between plates of glass until they can be repaired.

Bark manuscripts last best when kept at a temperature of 20°C and relative humidity of 50 - 60%. When too dry, the layers of bark separate and curl, defacing the writing; when too moist, mildew sets in. Birch bark is naturally resistant to isnects. The best protection for these items is in individual acid-free wrappers in documents boxes. Crumbling bark should be protected between sheets of glass sealed on the edges with wax.

Wood—The most important consideration in the conservation of wood is to protect it from extreme fluctuations in temperature and humidity. This will inhibit mildew, eliminate the internal strains due to swelling and shrinking, and minimize the possibility of rot. An occasional application of linseed oil will keep out unwanted moisture. When mildew does occur, it is easily removed in a thymol cabinet or by vacuuming.

Wood worms, termites, carpet beetles, etc., often inflict great damage before they are discovered. Small, conical piles of sawdust under wooden objects are the telltale warnings, but the absence of these does not mean insects are absent. *Frequent inspections are necessary.*

Photographic material—In the past fifty five years technology has made great improvements in photographic materials for the preservation of records. These are now highly stable and much more satisfactory from the point of view of reproduction. Accelerated aging tests suggest that cellulose acetate film, under normal storage conditions, will endure as long as rag paper. Its useful life depends upon storage conditions, the care with which it is handled, and its chemical characteristics. Deterioration can occur and the only way to detect it in time is inspection at regular intervals. Inspection, to be effective, must include opening each

container, running motion picture and microfilm through splicing reels, and examination of cut film plates, slides and transparencies on a light table to look for indications of damage. We practiced it in the Anand Bhawan, Allahabad.

Motion picture film—Acetate films are fire resistant and chemically stable, but they can be ruined by heat, moisture, fungi, acid gases in polluted air, and gases released by deteriorating nitrate film. Nitrate films are chemically unstable and flammable. They slowly decompose, even under ideal storage conditions, releasing nitrogen dioxide (which forms nitric acid) and nitric oxide. The film first turns yellow, then darkens and becomes brittle and finally decomposes to a powder. Nothing can be done to arrest this.

Mircrofilm—Although acetate base microfilm is expected to last for centuries, the unexpected appearance of minute blemishes on some of these records has been the cause for concern. These have been under intensive study since 1961, and it appears that the cause, namely, gases evolved from paper and paper-lined storage cartons, has been isolated. Peroxide and other gases so released displace parts of the silver image by an oxidation-reduction reaction. The recommendation of the Bureau of Standards for the prevention of these blemishes are :

For Microfilming

1. Use safety base permanent record film as specified in the ANSI specifications for photographic films for permanent records.

2. Use no higher densities than are required for the intended purposes and use dark characters on a light background, if this is feasible.

3. Residual thiosulfate concentration should not exceed 1 microgram per square centimeter, but should be greater than zero. The optimum concentration appears to be about 0.5 microgram per square centimeter in a clear area.

4. Keep processing machinery and film clean.

For Preventing Care

1. Avoiding scratching film.

2. Store films in containers made of inert materials, such as metals or plastics of proven quality. With good ventilation and clean air, the containers need not be sealed.

3. Do not permit storage temperature to exceed 20°C nor the relative humidity to exceed 40%.

4. Avoid wide-range cycling of temperature and humidity, since this accelerates the imbition of gaseous contaminants.

Photographs—Optimum conditions for the storage of photographs are the same as those for film. However, because of the different sizes and shapes, the details must differ. Because wood and cardboard absorb moisture, boxes for negatives and slides should be made of metal, polyethylene or styrene. In the absence of air conditioning, a small amount of silica gel, one ounce for fifty negatives, will keep the humidity low. The gel must be reactivated occasionally, but this can easily be done in an oven. Snug, but not air-tight, covers on the boxes will keep out dust and grime. Negative boxes should be shelved in a well ventilated metal cabinet with an electric lamp in the bottom

to keep the temperature a few degrees above room temperature.

Fading of colours on prints or in film transparencies is caused by the ultraviolet components of light, humidity, heat and chemical action in the material. Light-absorbent glass mounts or thin plastic sheets over the faces of the photographs help to filter the light. In lieu of air conditioning or humidity control, pictures can be coated with cellulose ester or polyvinyl phthlate to seal out moisture and acid gases from polluted air or from the cements used in mounting them.

When funds permit, photographic prints can be further protected by treatment with a dilute gold solution and then individually mounted on two - or four-ply all-rag board or acid-free folder stock. They should be dry mounted, using a dry mounting tissue rather than conventional adhesives and overcoated with a sprayed-on acrylic resin—being careful to coat the edges of the print. Selection of a filing cabinet is of secondary importance after the photographs or **films** have been individually protected.

Because of the damage done to all photographic materials by sulphur, rubber bands and any other materials which might contain sulphur should be meticulously avoided as a means of securing cans, boxes, envelopes, packages etc. containing photographic records.

Magnetic Sound Tapes—Tapes are chemically stable but differ considerably in strength. The strongest and most durable are those made on polyester and polyvinyl chloride bases. The most serious problems seem to be stretching and shrinking of the base, which affect the quality of sound, the danger of accidental erasure, induced noise due to

external magnetic fields, and print-through which results in the signal on one layer being repeated on adjacent layers of tape in the rolls. Sound tape made for use with cassettes is usually extremely thin mylar in order to get more length on the small spools. Because thin mylar has life span of only about four years before print-through and other defects begin to occur, tapes intended for archival records should be transferred to heavier, more durable plastics.

Recommended procedures for preservation and storage of magnetic tapes are :

a. Keep tapes on metal reels in metal cans or sealed polyethylene boxes standing on edge on wooden shelves in wooden cabinets.

b. Cabinets must be well clear of electic motors, emergency generators, heavy-duty wiring, and radiators, and should not be stored in the basement or attic.

c. Stabilize environment at 20°C and 50-60% relative humidity.

d. Use only on immaculately clean, high quality playback equipment in dust-free rooms.

e. Examine all tapes at least once every two years on a rewind- type inspection device. After inspection leave the tape on the reversed roll to minimize creep, induced curvature and print- through. [Nehru Memorial Museum and Library, Teen Murti House, N. Delhi adopts the above measures.]

No Protective treatment for library materials in the tropics is ever permanent nor is it even long lasting. Frequent

examinations must be the rule if disastrous damage is to be avoided. Paper requires more protection against moisture than against heat. Simple things, such as ring fasteners and metal clasps, are sources of rust stain. Buckram, linen and cotton book covers entice insects and fungi. Glues get soft and sticky and adhesives must be poisoned to repel vermin. Artificial resin adhesives, in most instances, are more suitable than traditional glues. Similarly, pyroxylin plastic book covers are superior to leather, vellum or buckram. Leather-bound volumes require constant attention and the only sure protection for them, and for valuable books in general, is to seal them in tight metal boxes, with silica gel and an insecticide as additional safeguards.

Photographic materials are even more sensitive to tropical conditions. For some reason glossy printes attract more bacteria and fungi than do matte finished pictures. Microfilm spots appear there more frequently than elsewhere. Storage of all processed film, photographs, slides, transparencies, etc., in plastic bags in tight metal containers is almost mandatory. Acetate film deteriorates in the 30°C and 80% relative humidity that prevail for months at a time. Even in the dry tropics, the excessive heat damages the plastic base and gelatin coating. Fungi attacks are particularly severe and extra care is required to keep motion picture film clean, dry and well lacquered.

Four alternatives for prolonging the life of processed film are :

a. Automatic air conditioning.

b. Mechanical dehumidification of selected areas, which is more complicated than in temperate

regions because of the requirement for air-tight, vapour-sealed construction.

c. Conditioned film storage (an expensive highly technical process for stabilizing the moisture content of film in controlled atmosphere and then sealing it in metal cans). This is practical only for long time storage.

d. Desiccation with silica gel (a complicated process requiring the services of a photographic technician).

Moving—Infrequently, as it occurs when the time comes for moving a library, the problem is not as simple as hiring a moving contractor or calling for volunteers. Serious damage can be done unless the work is supervised by a devoted group of personnel experienced in the handling of books. Before a move is made, the operation should be carefully planned. The author personally participated in moving a library in 1974 at N.Delhi. It was Nehru Memorial Library, Teen Murti, House. The movement took 60 days in shifting from the main building to the Annex. First the old records were shifted followed by old newspapers, books in demand and lastly the reference materials and the microfilms. From amongst the library staff only those members should be drafted in this operation who are considered to be *emotionally attached to the collection.*

□□□

A REVIEW OF THE ARCHAEOLOGICAL RESEARCH IN THE VINDHYAS

NASREEN BEGUN

ALLAHABAD

The excavations conducted by the A.H.C.Ar. Depts. of Universities of Allahabad, Banaras Hindu University and Deccan College, Poona at the Northern Vindhyas comprising of southern U.P. and Madhya Pradesh, reveal a large number of factory sites of the lower, middle and upper Palaeolithic Cultures. The findings of fossils and bones of different species, implements, potteries, husks of rice of domesticated variety, beads of terracotta, precious stones etc. found in the Vindhyan region are important from Archaeological and Anthropological angles and point towards a date of 5th-4th millenium B.C. to 1500 B.C. for this culture.

The northern Vindhyas comprise hilly tract of Southern Uttar Pradesh, and northern Madhya Pradesh. The department of Ancient History, culture and Archaeology, Univeristy of Allahabad, Banaras Hindu University, Varanasi and Deccan College, Pune conducted explorations and excavations in Varanasi, Mirzapur, Allahabad, Banda and Lalitpur districts of Uttar Pradesh and Satna-Rewa and Sidhi districts of Madhya Pradesh.

The river Valleys explored extensively include the Belan, Adwa, Tons, Son, etc. The southern part of Uttar Pradesh comprises Chakia sub-division of Varanasi district, Mirzapur, Meja, Karchhana and Bara sub-division of Allahabad, Banda, Jalon, Jhansi and Lalitpur district and northern Madhya Pradesh include Rewa, Satna, Sidhi district, etc.

The Vindhyan plateau in the district of Allahabad and Mirzapur is bounded on the north by the Ganga Valley and on the south by the Son.

The Vindhyan plateau comprises southern part of Meja and Karchhana sub-division of Allahabad practically the whole of Mirzapur district and the Southern part of Chakia sub-division of Varanasi (Misra : 1977). In this sub-track the escarpments of the Vindhyan sandstone overlook the two hallows–the Ganga Valley in the North and the Son Valley in the South. The sub-tract is sub-divided into the Vindhyachal, the plateau, the Kaimur ranges- and the Sonpur area from north to south.

The sub-tract is drained by the Belan, the Tons, the Chandraprabha, the Karmanasa and the Son alongwith their numerous tributaries. The Belan and Son are important rivers.

The southern part of Meja sub-divisin of Allahabad is drained by the Belan, a tributary of the Tons, the latter being a tributary of the Ganga. At the base of standing section of the Belan there is the weathered Vindhyan rock which is overlain with laterite. The laterite formation is capped by a boulder conglomerate. It is composed of pebbles, lateritic nodules, laterite-plated stone blocks and angular globs of the Vindhyas. The boulder conglomerate is overlain with silt. Above this silt rests a gravel formation, the cemented gravel II. The stone pebbles contained in this gravel are smaller than their counterparts in the boulder conglomerate (Cemented gravel I). On account of cross bedding and intervening silty layers, the cemented gravel II has been divided into three sub-units, II A, II B and II C counted from the bottom. The subsequent formation resting on the cemented gravel II is a reddish sand/silt and is divisible into four sub- units; reddish sand, sandy cemented sheets and gravels, reddish sand and pebblebed. This deposit is capped with yellow silt having the appearance of a hill wash. This formation is succeeded by a gravel like formation,

the gravel II. It is composed of calcium and iron nodules, angular colluvial fragments of quartzite, lateritic crusts and nodules and sand of coarse grain. At a few places gravel IV also has been identified. This gravel is capped by a buried soil of blackish colour with a thickness varying four 2 to 3 meters. The succeeding four meter thick aeolian deposit comprises two layers in the formation of which the river has played an insignificant role (Sharma 1973).

At Belan the sequence of industries occuring in succeeding formation is as follows: cemented gravel I or the boulder conglomerate has yielded tools of the lower Palaeolithic Abbevillio-Achealian Complex, comprising pebble tools, handaxe, cleavers and scrapers. The tools of the first phase of the cemented gravel II can best be described as belonging to a transitional phase between the lower and the Middle Palaeolithic. They are generally made on flakes and comprise mainly cleavers and scrapers sometimes also bearing traces of secondary working. The (ii) and the (iii) phases of cemented gravel (ii) have yielded typical tools of the blade-flake scrapers tradition of the Middle Palaeolithic. This industry continues in the four overlying deposits i.e. reddish sand, sandy cemented sheets and gravels, reddish sand and pebblebed. Above the pebblebed deposit, in the yellow silt which also yields Middle Palaeolithic tools, a marked blade tool element appears. The assemblage from the deposit of the cemented gravel III can best be described a blade and burin industry of the Upper Palaeolithic tradition. Above cemented gravel II the gravel IV the humus soil and the overlying aeolian and sub-aerial deposits have yielded respectively industries of non-geometric microlithsun–associated with pottery and geometric types with pottery (Misra: 1977).

The available geological formations in river valleys furnish evidence of climatic fluctuations to which the region was subjected right from the pleistocene to the beginning of the Holocene. Laterite, the earliest formation resting on the bed-rock, was formed under the tropical humid condition. The boulder conglomerate was deposited in a wet climate. The succeeding formation of the mottled clay of the Belan and the red sand/silt of the Son was laid during a dry phase.

The gravel II was deposited during a wet-phase–the second aggradational cycle. Second aggradational phase suggests that the velocity of the river was less. The reddish sandy/silt appears to have been formed during a dry climate but this phase also records occasional visits of wet conditions as would be evident from the occurrence of sandy cemented sheets, gravels and pepblebed in it. The succeeding layer of the yellow silt might have been a dry phase formation. The black soil formation was conditioned by humid climate giving rise to a thick cover of vegetation. The last two formations of the Belan section are aeolian and hence the product of a dry climate.

A large number of factory sites have also been located at different heights on the slopes of the low hillocks south of the Belan river. So far 17 factory sites of the Lower Palaeolithic 23 of the Middle Palaeotithic and about half-a-dozen of the Upper Palaeslithic have been discovered.

The Son section is as: 1- Sihawal formation, 2- Patpara formation, 3- Baghor formation 4- Khetanahi formation. Exploration in the valley of the Son and its tributaries in the area (Sharma and Clark; 1980) led to the discovery of more than six hundred fossils-bones representing species like bos, elephus, gharialis etc. collected mostly from

the eroded surface of cemented gravel/sand deposit at Patvadh and Rendia in the Son valley and Mahalpur in the Rihand Valley.

Lower Palaeolithic sites yielded cores, flakes handaxe, cleaversand scrapers made on quartzite and chart. Middle Palaeolithic sites yielding cores flakes, various types of scrapers, points and lades made on quartzite cherty flint, quartz and jaspe were noticed at Bargama, Karamdan, Kushul, Patvadh, Rendia and Sindhuria in the Son Valley.

Upper Palaeolithic sites were noticed at Agori, Madaein. Alaur near Chopan, Ghoria, Gurdah, Kurhul, Mitapur, Patvadha, Rendia and Semia in the Son Valley. Tool repertoire includes blades, points, borers, scrapers burins and crescents besides cores and flakes made on flinty chart, quartzite, jasper and chalcedony. Among the sites mentioned above the sites at Bakharaur, Khairahia, Mahalpur, patvadha are factory sites.

Mesolithic sites were noticed at Ghoria, Semia and Sindhuria all in Son Valley, yielding non-geometric microlithic tools including blades, scrapers, points crude lunates, cores and flakes made on chert and chalcedony. The site at Sindhuria in the Son Valley yielded one fragmentary ground and polished celt and a muller while another broken neolithic celt was picked up from mahalpur in the Rihand Valley. Khajur Khan, on the left bank of the river Son, 8 K.K. north west of Chopan, yielded Kotia-type of megalithic pottery and fragmentary glass-bangles.

Thousands of animal fossils have been obtained from the lower sediments of the Belan and Son and as is the case with the rest of India, no human fossil has been found

in Uttar Pradesh so far. It is hoped the pleistocene deposits of southern Uttar Pradesh will unravel the physical remains of stone age man.

Mesolithic sites are in Chakia sub-division, Kapisaha, Sonvarsha, Panchperia, hill of Rajababa and Kusumbhar are mesolithic sites. These sites are situated in the valley of Chandraprabha river. Lateefshah and Kaurihar are situated in the Karmanasa valley. Morhana Pahar, Baghikhor, Lekhahia, Barkacha, Panchpuri and Singrauli, Besin are the significant mesolithic sites in Mirzapur district. Chopan-imando, Lonamati, Panchoh, Mahooli, Kundichih, Kapasikalan etc. are the important mesolithic sites in Allahabad. These sites are situated in the valleys of Belan river and its tributaries. Sidhipur, Lalapur and Pahra etc. are the important mesolithic sites in Banda district.

The department of Ancient History Culture and Archaeology, University of Allahabad undertook excavation at Morhana Pahar, Baghikhor, Lekhahia and Chopanimando. Morhana Pahar, Baghikhor and Lekhahia are situated in Mirzapur district. These sites were excavated in 1962-63 and 1963-64 Chopanimando was earlier excavated in 1966-67 and later in 1978-79 and 1979-80.

At Morhanapahar (Varma 1977) we find non-ge- ometic microliths, geometric microliths and hand-made pottery alongwith diminutive microliths. At Lekhahia, Morhanapahar and Baghikhor we find rock- shelters. At the rock-shelters painting has been executed on walls and ceilings.

A human skeleton was obtained from the excavation at Baghikhor oriented in an east-west direction with the head towards the west. According to R.N. Gupta it is the

skeleton of a lady, aged 20 or 21. Besides microliths, other death ceremonial objects were not obtained. Baghikhor has also yielded some sherds of impressed ware from the disturbed layer I. They in fact have two distinct types of impressions, the one with cord-marked designs analogous to those excavated at Mahagara in the Neolithic context and the other similar to those as are represented at Chopanimando on the Belan in the advanced mesolithic phase. But they occur with very late material and hence are of no chronological significance.

The University of Allahabad undertook excavation of rock shelters and open-air-settlements at Lekhahia 69 K.M. east of Mirzapur. The work was conducted by Shri V.D. Misra(1977) woking under the supervision of Prof. G.R. Sharma. Two rockshelters, labelled LKH-RSI and LKH-RS-2 and three open-air settlements called LKH-1, and LKH-3 situated to the south of the rock shelters, yielded almost identical results. The total accumulations of over lm. above the bed-rock was composed of nine layers, which, from the evidence of colour, composition etc. seemed to have been deposited under different climatic conditions.

Layer 9, composed of disintegrated bed-rock 'in situ' mixed with a thin accumulation of lateritic pellet, did not yield any tool. Layers 8 and 7 composed of lateritic pellets with loose yellowish soil. Layer 6 contained only a few stone pieces and was completely devoid of lateritic noducles. The composition and colour of layer 5 represented a stage of transition. Layers 4 to 1 were laid under conditions of growing aridity, borne out by the general colour and character of the layers and by the progressive increase of sand-particles.

The implementiferous deposit, layers 8 to 1, afforded evidence for identifying four stages in the evolution of

microlithic industry at the site. Tools from layers 8 and 7 consisting of parallel- sided blades, blunted back, blades, points, lunates and scrappers and a large number of cores and unfinished tools represent the earliest phase of the microlithic industry in the area. Tools from layers 6 and 5 consisted of both the non-geometric and types with the former predominating. It is significant that these two layers did not yield any pottery. Tools from layers 4 to 1 not only represented geometric types like triangles and trapezes but were also associated with pottery, the amount of which showed a progressive increase. Within this assemblage itself, two stages could be recognised, those from layers 4 and 3 being layer-sized as compared with those from layers 2 and 1.

These findings were also partly confirmed by the excavation at LKH-2 laid to the north-west of rock-shelter 1. The occupation- deposit, comprising four layers, 3B, 3A, 2 and 1 was about 47 cm. in thickness. Save for the top layer 1, layers 2, 3A and 3B represented the first phase noted above and yielded pre-pottery non-geometric tools. Layer-1, too, did not yield any pottery, but seemed to be associated with the geometric types as evidenced by the find of a triangle.

The excavation of the three open-settlements indicated the following sequence: phase 1, non-geometric pre-pottery heavily painted microliths; Phase II, geometric microliths without pottery; Phase III, geometric microliths with pottery; and Phase IV, geometric and diminutive microliths with pottery.

The rock shelter, where excavation was undertaken, showed paintings which, by their style, theme, colour and technique, could be divided into more than one group.

While some of the paintings were only in outlines, others depicted hatched or solidly-filled bodies. Seventeen skeletons, each laid in an extended position in a grave, were exposed. All of them yielded plenty of microlithic tools, flakes, cores etc., evidently used as grave-goods.

With the exception of skeletons 2 and 12 all were oriented in an east-west direction with the head towards the west. Skeletons 2 and 12 were oriented north-south with the skull of the former towards south and that of the latter towards north. According to the associated microlithic industry, skeleton 17, being the earliest in the series, belongs to the non-geometrical pre- pottery phase of the occupation. The rest of the skeletons were associated with both non-geometric and geometric microliths.

The bones of skeleton 17 showed a heavy incrustation. Associated with skeletons 3,11,12,13 and 14 were found ochre and weathered lateritic nodules. The discovery of this material together with microlithic graves and bone tools would perhaps suggest a link between the authors of the paintings and the people buried in the shelters.

The occupation in the shelter was later disturbed by extensive pits yielding pottery together with copper beads and arrowheads. This material has a close resemblance to that recovered from the megaliths at the foot of the Kaimur, only 16 K.M. from the shelter.

LKH-RS-2, situated to the northern side of LKH-RS-1, is a small shelter with an occupation-strata of only 20 cm. in depth. Excavation revealed that the shelter had been occupied by the people using geometric microliths and pottery.

From a pit cut into the bed-rock at LKH-RS-1 were obtained two human skulls and mandible of an animal in an advanced stage of fossilization. Stratigraphically this pit preceded the series of burials and the mierolith using occupation of the rock-shelter.

The excavation at Chopani-Mando (Sharma & Mishra 1980) revealed a three-fold sequence of cultural phases in a 1.55 m. thick deposit. Phase I (Epipalaeolithic or late upper palaeolithic) is transitional in character, yielding twenty percent of upper palaeolithic and eighty percent of early mesolithic tools. Tool repertoire consisting of perallel-sided and blunted–backed blades, scrapers, borers, and burins alongwith flakes and cores made on cherty material besides flakes and cores, is marked by large size and bold retouching when compared with the succeeding mesolithic industry.

Phase II A (Early Mesolithic) is characterized by non-geometric microliths, without pottery. The lithic assemblage comprised perallel-sided blades, blunted-backed blades, scrapers, points, borers and micro burins alongwith flakes and cores made on chert (ninety five per cent) and chalcedony (five per cent). Two circular huts with 3.80 m, diameter were also encountered in this phase.

Phase II B (Early Mesolithic) is marked by the occurrence of geometric tools of smaller size when compared with the preceding phase. The tools made on chert (ninety percent) and chalcedony (ten per cent) include perallel side blades, blunted backed blades, obliquely retouched blades, notched blades, lunates, points, scrapers, triangles and trapezes along with a large number of cores blanks and chips. Among the geometric tools, the triangle appears earlier than the trapeze. Two circular houses on plan were exposed. One of the huts was having stone-paved flooring.

Burnt clay lumps, a few with reed and bamboo impressions, fragments of animal bones, hammer-stones and anvils with batter marks and stone sling-balls were also recovered from this phase.

Phase III (late mesolithic) is marked by the appearance of hand made pottery consisting of ill-fired dull-yellow, ochrous red- ware. A few sherds bear incised decorations. As many as thirteen circular or oval huts, varying in diameter from 4.50 to 2.50m; and a number of hearths found in the excavation. The floors of these huts were littered with large number of microliths, stone pieces, hammer stones, anvils of different sizes with pitted and battered surface and animal bones. The hearths yielded charcoal and animal bones. A few burnt clay lumps encountered in the excavation contain rice and rice husk. The microliths were represented by blades, points, arrow-heads, lunates awls, triangles, trapezes and serrated blades made on chert, chalcedony, agate, carnelian etc. Other finds obtained from the phase include anvils, mullers, hammers, sling balls, ring-stones, with hour-glass perforations and a few bone objects.

The entire occupational deposit of Chopanimando constituting the epi-palaeolithic, the early mesolithic and the advanced mesolithic (Proto Neolithic) may tentatively be placed within a time span of 17th to 7th millennium B.C.

Here it can be said that the Neolithic culture of the Belan Valley has displayed distinct trait characterised by rice- cultivation, hand-made corded ware and rounded celts. The thick neolithic occupational strata at the site furnish testimony to the sedentary settlement. It is interesting to observe that out- side the Belan Valley the Co-occurrence

of the rounded celts and coreded ware has been reported from Deojali. Nearer home these have been found at Kunjhun on the Son in Sidhi district of Madhya Pradesh. It may be pointed out that corded ware is widely distributed in South Western China and south eastern Asia and at Sprit Cave in North- West Thailand. It is dated to 6,000 B.C. The available evidence suggests that eastern India received this tradition from South- East Asia.

Does the co-occurrence of rounded celts and corded ware in Assam on the one hand and the Belan and Son Valleys on the other, suggest that in ancient times, a ware of neolithic people came from eastern India and settled in the valleys of the Belan and Son ?

The Neolithic sites of Vindhya culture are Koldihawa, Panchoh, and Mahagara situated on the bank of river Belan in the Meja sub-division of Allahabad, Indari in the valley of Adwa, a tributary of Belan, and Kunjhun and Lalnahiya in the Son valley of Sidhi district of Madhya Pradesh. Among these sites Koldihawa, Panchoh and Mahagara, have been excavated by the Ancient History culture and Archaeology Department, Unversity of Allahabad. Koldihawa was excavated in 1969-70 and revealed three types' culture: one is neolithic culture, second is chalcolithic culture and the third is earlier iron age culture. Panchoh and Mahagara revealed only neolithic culture. Mahagara was excavated in 1976- 77 and 1977-78.

The Department of Ancient History Culture and Archaeology of the University of Allahabad undertook excavation at Koldihawa (Mishra 1977) situated on the left bank of river Belan, about 80 K.M. east and southeast of Allahabad. The work was conducted by Sri B.B. Mishra under the direction of Prof. G.R. Sharma.

The habitational debris contained the relics of the three cultures–the Neolithic, the chalcolithic and that of iron Age.

The Neolithic phase : The neolithic deposit of Koldihawa was characterized by a corded ware of thick fabric, the plain red ware and the crude black and red ware. Sherds are fragmentary and ill-fired. All these wares are hand made of the functional types, mention may be made of shallow, deep, straight-sided and ripped bowls basins, vases with broad mouth and carinated neck and storage jars etc. of the tools and wapons; mention may be made of rounded celts with flat sides and rectangular cross-sections and microliths. The microlithic assemblage fashioned on chert, chalcedony, agate, carnelion, jasper and quartz includes cores, flakes and finished tools consisting of parallel sided baldes, blunted blades, and scrapers only a few fragmentary bones of animals were found. Rice husk has been found embedded in a number of pot-sherds. Dr. Vishnu Mittre, of the Birbal Sahni Institute of Palaeo-Botany, Lucknow, has confirmed that these sherds contain imprints of rice of domesticated variety. If the two consistent dates PRL 100 and 1 PRL 101, reading 5440 ±240 B.C. and 4530± 185 B.C. date the neolithic horizon of the site as seems probable, this would be the earliest evidence of the rice cultivation in the world known so far.

Occurrence of burn clay pieces with wattle and daub impressions was, however noticed. This may indicate that they used to live in the thatched houses made of bamboo and wooden post with mud- plastered screen walls.

Of the other noteworthy antiquities of the neolithic– horizon mention may be made of querns and mullers. This

may also indicate that the people had started cultivating cereals.

It is noteworthy that the cord impressed ware was first discovered in the Vindhyas at Koldihawa in 1972. Remains of rice of the domesticated variety from the Neolithic deposits are the most significant of the discoveries of this excavation. A Prelimiary palaeobotanical analysis by Vishnu Mittre and Te-Tze Chang of the remains of rice embedded in potsherds reveal that the imprints of rice left on these potsherds belong to the domesticated variety. Koldihawa on the basis of three radio carbon dates PRL-224, PRL-100 and PRL 101 reading 6570 ± 210 B.C., 5440 ± 240 B.C. and 4530 ± 185 B.C. respectively provides the earliest evidence of rice cultivation in the world known so far.

The mound of Panchoh is situated 2.5 K.M. north-west of the site of Koldihawa on the right bank of the Belan. The morophological details of the mound are completely lost mainly due to cultivation in the area. It, however, survives in the traces of some circular or oval floors, probably of huts. A trial dig at Panchoh brought to light artifacts similar to those of Koldihawa.

The excavation at Mahagara (Sharma and Mandal 1980) revealed that the site belongs to the neolithic culture, represented by a 3.30m thick deposit, divisible into six structural phases demarcated by floors and post holes of huts and pits. Altogether eighteen hutments belonging to the uppermost phase in an excavated area of 166 Sq.m, were exposed. The floors of the huts circular or oval on plan, vary from 6.70 x 6.25 m, to 5.0 x 3.50m; and are circumscribed by 6 to 9 post-holes. The walls of the huts were made of wattle-and-daub as evidenced by the

occurrence of burnt clay lumps with impression. The occupational debries overlying the floors yielded potsherds, house-hold implements, bones of animals, etc. An outstanding discovery, however is that of a cattle-pen, measuring 12.5 x 7.5m, demarcated by twenty-eight post-holes on the periphery. It is surrounded by huts and probably had its entrance on the west. Hoof-impressions of cattle were found inside the pen. Antiquities recovered from the pen include pottery, blades, polish stone-axes, bone objects, animal bones, and carbonized grain.

The pottery is hand made, coarse and ill-fired, and shows in its paste-quartz particles, husk, and even rice. It is represented by corded, rusticated and burnished wares, of which the corded ware accounts for nearly ninety- per cent of the recovered pottery. The pot-forms include straight-sides, deep and shallow bowls with featureless rims, storage jars, vases etc. The burnished ware is available both in red and black hues. The burnished red ware is represented by straight-sided deep and shallow bowls, jars, small vases, handis and spouted vessels, while the burnished black ware is represented by bowls only. Besides cord impressions some of the sherds also show thumb–nail impressions and criss-cross incisions.

The microlithic industry is represented by blades (parallel sided blunted, backed, pen-knife), points lunates, triangles, trapezes, scrapers, and tranchets, fashioned on chaledony, chert, agate, carnelian and quartz. Besides, a few long and broad chert flakes with unretouched margins, probably used as knives, were also found.

'Polished stone axes' with rectangular or oval cross-section, made on basalt and a few ring stones with hour-glass perforations were also recovered from the site.

Other important antiquities include saddle querns, mullers, sling-balls, hammer stones and grinding- stones, arrowheads of bone terracotta beads and perforated pottery discs. Skeletal remains of the animal, domesticated and wild, represent bovid, sheep, goat, pig, stag, deer, tortoise, fish and birds.

Excavation of the cemented gravel III deposit exposed at the site, towards the bank of the river, revealed that this 1.0m thick deposit contained eight bands of varying thickness, containing calcium, iron nodules, collovial fragments of quartzite, laterite crusts and nodules and sands of coarse grains. The deposit yielded fresh water shells, distributed from top to bottom, animal fossils and broad blades fashioned on chert. The nature of the deposit, thus, indicates that it is river borne and not a reaching of the calcium contents present in the underlying deposits, i.e. yellow silt.

It can be presumed that the neolithic people earlier habituated at Koldihawa and Panchoh. After sometimes they habituated at Mahagara. At Koldihawa the deposit of neolithic level is only 45 cm where as at Mahagara it is 2.6 metre. Thus it can be said that people lived there for a longtime. In east, east-west India, at Bihar, Orissa, Assam, Meghalaya, and Nagaland we find oval-built and stone axes of neolithic culture. The sites of Daojali, Sarootaroo and Marak-dola of Assam revealed stone axes and cord-impressed hand-made pottery.

Cord-impressed pottery was obtained from the several sites of neolithic culture of south-East Asia. The time of cord impressed pottery with neolithic culture is propounded fifth or fourth century B.C. at Spirit cave in Burma, Non-Noktha, and Padah-lin sites. Similarily cord-impressed

pottery found at Hoabinh in Vietnam and Laang Spean in Kampuchea have been put in sixth or fifth century B.C. on this basis Chronology of the neolithic culture of Vindhyan region can be put in fifth or fourth century B.C. because here we obtained similar archaeological objects as found at south-east Asian's sites.

Kunjhun the southern most site of the complex known so far is located on the right bank of the river Son at a distance of 36 K.M. north-east from Sidhi in Madhya Pradesh. The surface finds from kunjhun closely correspond to the assemblage recovered from the sites in the Belan Valley. They form together a homogeneour culture - complex in the Vindhyan plateau and add a new perspective to the study of Indian Neolithic.

Charcolithic phase: stray occurrence of corded ware and fragments of some small sized neolithic celts fashioned on basalt were also found. The ceramic assemblage consists of black and red, black slipped and ordinary red wares. the introduction of Wheel made pottery, the use of well-levigated clay for manufaturing the pots, the diversification in shape and the use of sand temper are some of the new features of the ceramic industry of this phase. The pottery types in the red ware group include blowls, shallows, and convex sided dishes, basins, funnel shaped lids, medium size vases, troughs and perforated vessel etc. In the black slipped ware are found bowls, dishes, basins and funnel-shaped lids. The black and red ware is represented by bowls, dishes, plain basins, funnel shaped lids etc. Painted sherds have also been found. The motifs executed in black pigment are confined to the outer surface alone and include thick parallel horizontal bands, stropes, dots and zig-zag etc.

A number of burnt clay pieces with reed or bamboo impression have been collected. From the available evidence it appears that the chalcolithic people of Koldihawa used to construct their houses out of wattle and daub. Wooden parts were employed. A good number of microliths and bone tools were obtained from the chalcolithic horizon. Microlith comprises of cores, flakes and finished tools, consisting parallel sided blades, blunted back-blades, points, lunates, scrapers and triangles mostly fashioned on chert and chalcedony the bone objects form an excellent collection. Arrowheads of tanged and socketed varieties were found in profusion. Animal bones, some with cut marks have been found in profusion. The chalcolithic people of Koldihawa cultivated rice, cereals. Meat and fishes might have constituted the diet of the people.

Of other finds of the Chalcolithic phase, mention may be made of fragmentary copper-pieces and beads of terracotta, bone-shells and semi precious stones. Fragments of quern and muller have also been found.

The Iron Age Phase: of the Iron objects found at the site mention may be made of an unperforated axe and an arrow head. Crucibles and iron slags were also found. The available evidence does not suggest any appreciable change in the life pattern of the people due to the itroduction of iron. Among other finds of the Iron Age phase mention may be made of bone arrowheads, mostly of double pointed, socketed and barbed and bone caps to secure bone points, fragments of quern both saddle and worn out mullers, beads of terracotta and semi precious stones and charred grains of wheat, rice and moong.

The ceramic assemblage of the period consisted of the plain and slipped red wares, black slipped ware and

the black and red ware. The functional and typological shapes were identical with their counterparts of the chalcolithic phase, with the exception that no sherd of corded ware was found from this horizon.

The excavation at Koldihawa has also produced a corpus of bone implements. These bone objects go to a long way in familiarising us with bone technology of Ancient India. The discovery of plenty of bone implements from Koldihawa from its chalcolithic and Iron Age Phases clearly suggests that the significance of bone implements did not diminish in the economy of the people even after the introduction of metal for many centuries to come. The assemblage of Koldihawa compares well with its counterparts at Kakoria on the Chandraprabha on the one hand and Chirand on the other. Prahladpur on the Ganga also offers some parallels.

What was the mode of operation of the hunter-gatherers of the Northern Vindhyas? What was the nature of their economy? Did they continue to live in the same way as their cousins of the Vindhyan area ? We can have some glimpses about the economic activities of these people through their implements and other archaeological data available at the site. On this point it may be said that a good number of microliths and bone-points and arrowheads have been obtained from the site. The number of animal bones collected from different sectors of the site runs into thousands. All the implements recovered are connected with hunting. The animal bones also suggest that the economy of these people was closely linked with hunting. The animal species represented include cattle, sheep, goat, swine, antelope and hippo. Besides equatic creatures lake fish, tortoise and birds are also represented. Some of the bones bear cut mark and majority of the pieces are charred or

semicharred. If the number of available bones be any criteria of identifying the most favoured species sheep/goat occupy the first position. These are followed by cattle, antelope, swine and hippopotamus in diminishing order. Study of bones of these animals indicate that all of them belong to the wild species and domestication had yet not begun.

Besides they supplemented their food supply by catching fishes, tortoise and snails available in plenty.

Recovery of a good number of fragments of querns and mullers with ground surface obtained from the site clearly indicates that the people used to collect some wild grains, roots etc.

A comparative study of the mesolithic burials at Mahadaha in the Ganga Valley and those of Lekhahia and Baghai-khor rock-shelters in the Vindhyas would also be of archaeological and anthropological interest. In both the areas, the Ganga Valley and the Vindhyas, the dead were buried in the habitational area. The Vindhyan region though littered with open-air settlements of the mesolithic culture, the burials recorded so far are all confined to the rock-shelters alone.

The burials in the Vindhyas like those of Mahadaha are the cases of extended burials. Of the seventeen skeletons exposed at Lekhahia there was only one evidence of flexed burial. As at Mahadaha in the Vindhyas also, generally the skeletons are west- east oriented with the skull lying to west. The single burial at Baghiai-Khor was west-east oriented. In the Lekhahia rock- shelters, also the pattern of west-east orientation was a normal practice.

In the Vindhyan area the skeleton remains of the dead male or female were placed in graves and subsequently

covered. The single skeleton at Baghai-khor was that of a female. Of the thirteen skeletons of Lekhahia where six could be guessed, ten seem to be male and three female or questionably female. This would suggest that while majority of individuals buried at Mahadaha were female, at Lekhahia, the male out numbered the female.

The evidence of the Vindhyas also indicated that in the mesolithic period, people met an early death. The female buried in the Baghai-khor rock-shelter was of 20 to 21 years of age. Of the twelve skeletons of Lekhahia where age could be determined, there were ten adults above the age of twenty and two juveniles.

Pathological features were also noticed in the Mesolithic skeletons of the Vindhyas. For skeletons exposed in the Lekhahia and rock-shelters were marked with olecranon perforation. In the left first molar of one skeleton, deep caries was also noticed. The skeletons of Lekhahia and Baghai-khor Rock-Shelters, fossilization are lighter.

The mesolithic people of Mahadaha were a bit taller and possessed a robust physique in comparison to their cousins of the Vindhyas. The skeletal remains of Lekhahia and Baghai-khor are lighter and marked by tenderness, whereas those of Mahadaha are sturdy and well - built.

At Koldihawa and Mahagara we find a few absolute dates. Three radio carbon dates at Koldihawa and four radio carbon dates at Mahagara were obtained. Besides, we find two thermolumine dates at Mahagara. According to radio carbon dates, chronology can be put between fifth-fourth millenium B.C. to 1,500 B.C. The neolithic culture of Vindhyan region was considerably affected and influenced by the South- East Asian culture.

References:

V.D.Mishra, 1977, *Some Aspects of Indian Archaeology,* Prabhat Prakashan, Allahabad pp. 25-89.

G.R. Sharma, V.D. Mishra, D. Mandal, B.B. Mishra, and J.N. Pal 1980, *Beginnings of Agriculture* University of Allahabad. pp. 107-119.

G.R.Sharma, and J.D. Clark 1983, *Palaeo-environment and Prehistory in the Middle Son Valley* Abinash Prakashan Allahabad, pp. 98-115.

A. Ghosh and D.P. Agrawal(ed) 1973, *Radio carbon Dates and Indian Archaeology.* Bombay Tata Institute of fundamental Research. pp. 106-110.

D.P. Agrawal and S. Kusumgar 1974, *Prehistoric chronology and Radio Carbon Dating in India,* New Delhi, pp. 87-89.

C.F. Gorman 1970, Excavations at spirit cave, North Thailand, Some Interim Interpretation, *Asian perspective* XIII, p.98.

Indian Archaeology, New Delhi : A Review

1977-78, pp. 28-30.; 1971-72, pp. 43-45.; 1976-77, pp. 92.

D.P. Agrawal 1982, *Archaeology of India,* London, pp. 45-47.

G.R. Sharma 1964, *Indian Prehistory,* pp. 76-78.

V.N. Misra and M.S. Mate 1955, *Indian Prehistory,* P. 74.

R.K. Varma 1977, *Bhartiya Pragaitihasika Sanskritiyan,* Allahabad.

G.R. Sharma and B.B. Mishra 1980, *Excavations at Chopanimando,* Allahabad

G.R Sharma and D. Mandal 1980, *Excavations at Mahagara,* Allahabad.

P.C. Pant 1980, *Prehistoric Uttar Pradesh,* New Delhi.

□□□

"ऋक्संहिता" में 'अदितिः' और 'आदित्याः'

डा. शशि तिवारी

दिल्ली

The author in this paper has presented a comparative study of the nature of *Aditi* and *Āditya* in Vedic literature and holds that both are complementary to each other.

ऋक्संहिता के देवसमूहों में "आदित्य" और देवियों में "अदिति" का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण है। किन्तु इनकी स्तुतियों की अपेक्षाकृत अल्पता और स्वतंत्र विशेषताओं के प्रायशः अभाव के कारण "अदिति" और "आदित्य" विषयक धारणाएँ आज भी पर्याप्त रहस्यमय और जटिल बनी हुई हैं। ऋग्वैदिक संदर्भों, ऋग्वेदेतर प्रमाणों तथा प्राचीन एवं अर्वाचीन विद्वानों के विचारों के मतवैभिन्न्य भी उनके मूल के सम्बन्ध में सरलतया किसी निश्चय तक पहुँचने में सहायक नहीं हैं। पर यह लगभग निश्चित है कि ऋक्संहिता में "अदिति" और "आदित्य" की परिकल्पना सम्यक्तया परिपक्वावस्था में है, अतः अपेक्षा है कि इन्हें परस्पर एक दूसरे के पूरक रूप में समझने का प्रयास किया जाए।

ऋक्संहिता में 'अदिति' नाम का प्रयोग लगभग 80 बार हुआ है। परन्तु एक भी सूक्त स्वतंत्रतया इनकी स्तुति में नहीं कहा गया है। इनका उल्लेख केवल कुछ प्रकीर्ण मतों में हुआ है। द्रष्टव्य है कि अधिकतर इनका उल्लेख आदित्यों के साथ ही किया गया है। ऋचाओं में अदिति के स्वरूप के उद्‌भावक कुछ विशेषण ही प्रयुक्त हुए हैं। बहुधा इन्हें "देवी" कहा गया है।[१] इनके स्वरूप के विषय में केवल इतना कहा गया है कि ये किसी के द्वारा भी अप्रतिगता ("अनर्वा" ऋ. 2।40।6, 7।40।4), अत्यधिक विस्तीर्ण (उरुव्यचा", ऋ. 5।46।6), विस्तृत गमन वाली ("उरुव्रजा," ऋ. 8।67।12), अत्यन्त भ्राजमान तथा सम्पूर्ण प्राणियों को धारण करने वाली ('ज्योतिष्मतीमदितिं धारयत्क्षितिम्' ऋ. 1।136।3) और सम्पूर्ण प्राणियों की हितैषिणी

---

१. ऋ. 2।40।6, 7।40।4

('विश्वजन्या', ऋ. 7 ।10 ।40) है। प्रातः, मध्याह्न और सूर्यास्त के समय इनका आह्वान किया जाता है (ऋ. 5 ।69 ।3)।

ऋचाओं में अदिति की दो ही प्रमुख विशेषताएं दृष्टिगत होती हैं; जिनमें प्रथम है–**मातृत्व**। वह आठ आदित्यों की माता है।[१] इनके पुत्र राजा, श्रेष्ठ, अद्वितीय शक्तिशाली और वीर हैं, इसीलिए अदिति को 'राजपुत्रा' (2। 27। 1, 2। 27। 2), सुपुत्रा (3। 4। 11), उग्रपुत्रा (8। 67। 11) और शूरपुत्रा (अ.वे. 3। 8। 2, 11। 1। 11) कहा गया है। अदिति को विशेष रूप से मित्र, वरुण और अर्यमा की माता बताया गया है।[२] एक स्थान पर अदिति के लिए 'पस्त्या' विशेषण का प्रयोग हुआ है (ऋ. 4। 55। 3), जो मैकडॉनल के मत में इनके मातृत्व का सूचक बन सकता है।[३] एक ऋचा में अदिति को अमृत की नाभि, रुद्रों की माता, वसुओं की पुत्री और आदित्यों की बहन बताया गया है,[४] जिससे भी इनके मातृत्व और विशेषतः स्त्रीत्व का सङ्केत मिलता है। वेदोत्तरकालीन देवशास्त्र में तो अदिति देवसामान्य की और विशेषतया विवस्वान्, सूर्य, विष्णु आदि की जननी है।[५]

अदिति की दूसरी विशेषता है, इनकी बन्धन या पाप-निर्मोचन-क्षमता। वे कष्टों, पापों और दुःखों से त्राण के लिए प्रार्थनीय हैं, विशेपतया अपराधों और पापों से मुक्त करने के लिए (1। 94। 15, 1। 24। 15)। उपासक अदिति से प्रार्थना करते हैं कि वे उनको निष्पाप बनाए (अनागास्त्वं नो अदितिः कृणोतु । 1। 162। 22; विश्वस्मान्नो अदितिः पात्वंहसः । 10। 36। 3)। इनसे मित्र और वरुण के साथ (2। 27। 14), अर्यमन् के साथ (7। 93। 7), मित्र और सविता के साथ (10+12। 8) पाप के बन्धन ढीला करने के लिए प्रार्थना है। यद्यपि ऋग्वेद में पाप से मुक्त करने के लिए यदा-कदा अग्नि, सविता, सूर्य, उषा आदि देवताओं से भी प्रार्थनाएं की गई हैं, परन्तु एतदर्थ सर्वाधिक स्मरणीय तो वरुण और अदिति ही हैं। एक मन्त्र में कहा गया है कि अदिति के व्रतों पर चलने से वरुण के प्रति किए गए पापों से

---

१. अष्टौ पुत्रासो अदितेः। ऋ.10 । 72 । 8; अदितिरष्टपुत्रा। अ.वे. 8 । 9 । 21

२. माता मित्रस्य रेवतोऽर्यम्णो वरुणस्य च। ऋ. 8 । 47 । 9; 10 । 36 । 3

३. **वैदिक देवशास्त्र,** मैक्डॉनल (अनूदित- डा. सूर्यकान्त), पृ. 315

४. माता रुद्राणां दुहिता 'वसूनां' स्वसादित्यानाममृतस्य नाभिः। ऋ. 8 । 101 । 15

५. **वैदिक देवशास्त्र,** मैकडॉनल, पृ. 315; **वैदिक धर्म और दर्शन,** कीथ (अनूदित-डा. सूर्यकान्त), पृ. 267

छूटा जा सकता है।[१] कई विद्वानों की मान्यता है कि सम्भवतः अदिति की इस दूसरी विशेषता के आधार पर ही उनका नामकरण किया गया है, क्योंकि इनके नाम के आरम्भिक अर्थ से इस विशेषता की संगति बैठ जाती है।

मैकडॉनल और **कीथ** ने 'अदिति' संज्ञा का 'बन्धनराहित्य' या 'बन्धन से मुक्ति' अर्थ लेते हुए इसे **दा** (बांधना) से निष्पन्न माना है। उक्त निष्पत्ति की पुष्टि में मैकडॉनल में **ऋग्वेद** का शुनःशेप-प्रसंग उद्धृत किया है, जहां इस धातु के भूतकालिक कर्मवाच्य रूप 'दित' का प्रयोग 'बांधा गया' के अर्थ में हुआ–'शुनःशेप को उसके पिता ने एक सहस्र गायों में क्रीत करके बांधा था'।[२] भाववाचक संज्ञा शब्द 'अदिति' के विलोम शब्द 'दिति' को 'दो' (अवखण्डने) से व्युत्पन्न मानकर बन्धन या परतन्त्रता का वाचक मानें, तो भी 'अदिति' शब्द से उसके विपरीत अर्थ-निस्सीमता, मुक्ति, स्वतंत्रता या स्वच्छन्दता सूचित होते हैं। यह भाव भी मन्त्रों में यत्र-तत्र अभिव्यक्त हुआ है, जैसे-जब उपासक कहता है कि कौन मुझे महती अदिति (मुक्ति) के हाथों में सौंपेगा, जिससे मैं अपने माता-पिता को देख सकूं।[३] श्रोदर और ओल्डेनबर्ग का मत है कि देवी अदिति की धारणा इसी भाववाचक संज्ञा से विकसित हुई है।[४] सम्भवतः बन्धनों से छुटकारा दिलाने के कारण अदिति का इतना महत्व है। प्रार्थना है कि वे अपने उपासकों को बन्धनों से उसी प्रकार मुक्त कर दें, जैसे बंधे चोर को किया जाता है।[५] हिलेब्राण्ट और बर्गेन आदि कई विद्वानों के मत में अदिति 'बन्धन से मुक्ति' की देवी है।[६]

इसके अतिरिक्त ऋग्वैदिक अदिति का **दिव्य प्रकाश ज्योति** से सम्बन्ध दिखाया गया है (ऋ. 4। 25। 3, 10। 36। 3)। इसका प्रधान कारण इनकी आदित्यों से घनिष्ठता ही है। इनका अद्वितीय प्रकाश प्रशंसनीय है (अवध्रं ज्योतिरदितेः। ऋ. 7। 82। 10)। उषा को अदिति का मुख बताया गया है (अदितेरनीकम् । (ऋ. 1। 113। 19)। अदिति की एक साधारण विशेषता है कि वे धनसम्पत्ति का दान करती

---

१. वयं स्याम वरुणे अनागाः। अनु व्रतान्यदितेर्ऋधन्तः। 7। 87। 7

२. शुनश्चिच्छेपं निदितं सहस्रात्। 5। 2। 7; **वैदिक देवशास्त्र**, पृ. 376; **वैदिक धर्म और दर्शन**, कीथ, पृ. 267

३. को नो मह्या अदितये पुनर्दात् पितरं च दृशेयं मातरं च। 1। 24। 1

४. H. Oldenberg, p. 202; *Arische Religion*, Von Schroder, Vol. 2, p. 400.

५. ते न आस्नो वृकाणामादित्यासो मुमोचत। स्तेनं बद्धमिवादिते। 8। 67। 14

६. *Vedic Mythology*, A. Hillebrandt (Eng. Tr.) Vol. II. p. 64.

है और पशुओं की रक्षा करती हैं (ऋ. 7। 40। 2, 8। 18। 6)। उनका दिया धन कभी नष्ट नहीं होता है (ऋ. 1। 185। 3)। अथर्ववेद में इन्हें सौभाग्य और ऐश्वर्य की प्रदात्री कहा गया है 'शन्नो अदितिर्भवतु व्रतेभिः' (अ. वे. 19। 10। 9) अदिति तो सर्वथा सर्वविध मंगल, सुख और उन्नति आदि के लिए प्रार्थनीय रही है (ऋ. 8। 47। 9)। प्रमुखतः ऋग्वेद में अदिति का उक्त स्वरूप ही दिखाई देता है।

'अदिति' को समझने का सूत्रपात कतिपय वैदिक ग्रन्थों और अनन्तर उनके भाष्यकारों द्वारा किया गया है। ऋग्वेद में 'अदिति' के स्वरूप की अनिश्चितता के कारण यह स्वाभाविक ही था कि उनकी धारणा तत्कालीन धार्मिक और सर्गसम्बन्धी विचारों से प्रभावित होती और किसी निश्चित तादात्म्य को प्राप्त कर लेती। यही कारण है कि ऋग्वेद की आदित्यमाता अदिति परवर्ती वैदिक वाङ्मय में देवमाता पृथिवी से एकरूप हो गई है। यद्यपि इस तादात्म्य का प्राथमिक संकेत ऋग्वेद में ही खोजा जाता है[१], तथापि वाजसनेयी संहिता और अथर्ववेद संहिता में ऐसे संकेत सामान्य हो गए हैं।[२] ब्राह्मण साहित्य में तो स्पष्टतया अदिति को पृथिवी का प्रतिरूप माना गया है। अनेकानेक ब्राह्मणवाक्य इस विषय में प्रमाण हैं।[३] निघण्टु में 'अदिति' नाम वाक् (निघ. 1। 1। 8), गो (निघ. 2। 2। 6), के अतिरिक्त पृथ्वी (निघ. 1। 1। 14) का और द्विवचन में द्यावापृथिवी (निघ. 3। 3। 21) का पर्याय बताया गया है। परन्तु ऋग्वेद के अनेक मंत्रों में उसे द्यावापृथिवी से पृथक् समझा गया है, क्योंकि वहां अदिति का उल्लेख पृथिवी या द्यावापृथिवी के साथ हुआ है।[४] अतः ऋग्वेद में अदिति का पृथ्वी मानना असम्भव है। ऋग्वेद के ही कतिपय मंत्रों के आधार पर[५] परवर्ती वैदिक ग्रन्थों में[६] अदिति को गौ बताया गया है और यज्ञकार्य में साधारणतया 'गौ' के 'अदिति' नाम से पुकारने की प्रथा भी रही है।[७] जहां कीथ की धारणा है कि

---

१. मह्या महद्भिः पृथिवी वितस्थे माता पुत्रैरदितिर्धायसे वैः । 1 । 72 । 9

२. वा.सं. 22 । 20, 21 । 5; तै.सं. 7 । 1 । 5; अ.वे.सं. 6 । 120 । 2, 13 । 1 । 38, 7 । 6 । 2; वैदिक देवता उद्भव और विकास, डा. गयाचरण त्रिपाठी, भाग 2,1982, पृ. 707-708

३. इयं वै पृथिवी अदितिः। श. ब्रा. 1 । 1 । 4 । 5, 1 ।3 । 1 । 15 इयं (पृथिवी) वा अदितिः। ऐ.ब्रा. 3 । 3 । 7; तै.ब्रा. 1 । 7 । 6 । 7 इत्यादि

४. "सुत्रामाणं पृथिवीं द्यामनेहसं सुशर्माणमदितिम् । 10 । 63 । 10

५. पीपाय धेनुरदितिः । 1 । 153 । 3, मा गामनागामदितिं वधिष्ट । 8 । 101 । 15

६. गां मा हिंसीरदितिं विराजम् । वा.सं. 13 । 43; अदितिर्हि गोः। श. ब्रा. 2 । 3 । 4 । 34 इत्यादि।

७. *La Religion Vedique*, Bergaigne, I, p. 325.

'गौ' सम्बन्धी विचार आदिम नहीं प्रत्युत गौण है, वहां मैकडानल का विचार है कि अदिति के नाम के विषय में रहस्यात्मक चिन्तन के कारण उन्हें असीम सम्पत्ति की प्रतीक 'गौ' माना गया है। ब्राह्मणों में वाक् से भी अदिति का तादात्म्य स्थापित किया गया है (वाग्वाऽदितिः। श.ब्रा. 6। 5। 2। 20)।

निरुक्त में यास्क ने अदिति के सम्बन्ध में त्रिविध दृष्टिकोण प्रस्तुत किए हैं। सर्वप्रथम तो यह देंवताओं की माता का नाम है जो 'अदीना' (बन्धनहीन, दीन न हुई) अर्थ में उन्हें दिया गया है, अतः नाम की व्युत्पत्ति दो (बांधना, काटना) से हुई है।[१] दूसरे स्थान पर यास्क ने इसे मध्यमस्थानीय स्त्री देवताओं में पहली बतलाया है।[२] और फिर ऋ. 1। 94। 15 के सन्दर्भ में उन्होंने कहा है कि अग्नि भी अदिति कही जाती है।[३] अदिति के अनिश्चितार्थ पर प्रकाश डालते हुए निरुक्त टीकाकार स्कन्दस्वामी ने लिखा है–दर्शन-भेद से अदिति के विषय में अनेकार्थकता देखी जाती है। ऐतिहासिकों की दृष्टि में अदिति देवताओं की माता है, नैरुक्तों की दृष्टि में वह 'अदीना' आदि गुणों से सम्पन्न है, जबकि आध्यात्मिकों के विचार में अदिति 'प्रकृति' है।[४] उनके मत में 'अदिति' नाम क्षयार्थक दीङ् से व्युत्पन्न हुआ है, अतः 'अक्षीणता' ही अदिति है। अक्षीण होने से आकाश और अन्तरिक्ष अदिति कहे गये हैं, तो अध्यात्मपक्ष में कारण ब्रह्म या मूलप्रकृति ही अदिति है।[५] सायण ने इससे किंचित् भिन्न (अदितये खण्डनराहित्यायै, ऋ. सा. भा. 1। 24। 15) अदिति को दो से व्युत्पन्न मानकर 'खण्डनराहित्य' अर्थ में स्वीकार किया है (अ + दो + क्तिन्)। उन्होंने अदिति को कभी भूमि और पृथिवी का, तो कभी अन्तरिक्ष का उपलक्षण स्वीकार किया है, और कभी 'अदीना' (अ. सा. भा. 1। 153। 3), एवं देवमाता (ऋ. सा. भा. 2। 40। 4, 5। 46। 6) अर्थों में स्वतंत्र देवी माना है। वेङ्कटमाधव ने 'अदिति' को कभी 'अदीना' अर्थ में विशेषण माना है (1। 153। 3), तो कभी 'पृथिवी' अर्थ में संज्ञा (1। 43। 2)। स्कन्दस्वामी ने ऋग्भाष्य में यास्क के अभिमतानुसार 'अदीनत्व' अर्थ में 'अदिति' नाम के व्याख्या की है। स्वामी दयानन्द ने वेदमंत्रों में अधिकांशतया दो (अक्खण्डने)

---

१. अदितिरदीना देवमाता। नि. 4। 22

२. अथातो मध्यमस्थानाः स्त्रियः। तासामदितिः प्रथमगामिनी। नि. 11। 22

३. अग्निरप्यदितिरुच्यते। नि. 11। 23

४. अदितिरित्यनवगतम्। अनेकार्थत्वञ्च दर्शनभेदेन। कथम् ? ऐतिहासिकानां देवानां माता उच्यते। नैरुक्तानामदीनादिगुणः। अध्यात्मपक्षे प्रकृतिः। निरुक्त, स्कन्दस्वामी टीका, 4। 22।

५. दीङ्क्षये इत्यस्य छान्दसं रूपं द्रष्टव्यम्। अक्षीणा धौनः। तथान्तरिक्षादीनि। अध्यात्ममपि अदितिः प्रकृतिः कारणं ब्रह्म। वही 4। 22,23

से व्युत्पन्न मानकर 'अदिति' पद के अविनष्टा अखण्डिता, अविनाशिका, नाशरहिता, आत्मरूपेण नित्या आदि अर्थ किए हैं और इससे भूमि, पृथिवी, विदुषी, विद्या, बुद्धि गौ, माता, प्रकृति आदि का यथास्थान ग्रहण किया है।[१]

पाश्चात्य विद्वानों के मतों में मैकडॉनल के अनुसार अदिति पूर्णतः एक भारतीय देवी है, जो बन्धन-निर्मोचन-विषयक धारणा की विग्रहवत्ता है।[२] कीथ की दृष्टि में मैकडॉनल का मत एतद् विषयक सभी मतान्तरों की अपेक्षा अधिक संयत है।[३] वालिस[४] और ओल्डनबर्ग[५] के विचार में भी 'अदिति' 'बन्धननिर्मुक्ति' मात्र की देवी (Freedom from bondage) है। किन्तु अदिति को मूलतः इस रूप में समझना इनके ऋग्वैदिक स्वरूप को अंशतः ग्रहण करना ही होगा।

गेल्डनर के अनुसार अदिति का अर्थ है–अखण्डत्व, पूर्णता।[६] बोथलिंक और रॉथ ने अपने वैदिक कोष में अदिति का अर्थ अनन्तता (Infinity) और निस्सीमता (boundlessness) किया है, जिसका सम्बन्ध द्युलोक या स्वर्ग से है।[७] अनन्तर रॉथ ने अदिति का अर्थ–अखण्डनीयता, अविनश्वरता (Inviolability, Imperishableness) और उनके अनुसार 'अदिति' नाम मानवीकृत रूप में 'कालगत आनन्त्य' की देवी का बोधक है अर्थात् वह तत्व जो अविनाश्य स्वर्गीय प्रकाश (आदित्यों) को धारण किए हुए हैं।[८] मैक्समूलर के विचार में अदिति–जो एक प्राचीन देव या देवी थी, उस असीम (The Infinite) का द्योतक है, जो कि नेत्रों के लिए गोचर है, और जो पृथिवी, पर्जन्य और आकाश के परे का अनन्त अवकाश है, अर्थात् अदिति से तात्पर्य है–दृश्यमान अनन्त के संकेतक असीम आकाश से।[९] इस प्रकार मैक्समूलर का आनन्त्य

---

१. **दयानन्द वैदिक कोष**, राजवीरशास्त्री, 1975, पृ. 31

२. *Vedic Mythology,* A.A. Macdonell, p. 123.

३. **वैदिक धर्म और दर्शन**, कीथ, प्रथम भाग, पृ. 269.

४. *Cosmology of the Rigveda*, Wallis, p. 45

५. *Die Religion des Veda*, Oldenberg, p. 204-7.

६. **वैदिक धर्म और दर्शन**, भाग प्रथम; कीथ, पृ. 268 पर उद्धृत।

७. *Sanskrit Wörterbuch,* St. Petersburg, Bohtlingk and Roth, 1855.

८. Illustrations of the Nirukta, Roth, pp. 150 ff; *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft,* part 6, p. 68 ff.

९. Vedic Hymns, Max Müller (SBE 32), p. 241.

यदि दिक् से सम्बद्ध है, तो रॉथ का काल से। नाम के व्युत्पत्तिरक अर्थों के आधार पर अदिति को अनन्तता या निस्सीमता की देवी मानना इन्हें एक भावात्मक देवता सिद्ध करता है, जबकि मंत्रों में इनका मातृरूप विशेषतः प्रख्यापनीय दिखायी देता है।

ऋ. 1। 20 की व्याख्या में बिन्फे ने अदिति को एक संज्ञा मानते हुए 'निष्पापता' अर्थ में ग्रहण किया है।[१] परन्तु इस अर्थ के विशेष आधार का अभाव है। कई विद्वानों ने अदिति को स्थूलाकृति देवी माना है। यथा पिशेल ने अदिति को पृथिवी का प्रतिरूप माना है[२] और हार्डी ने भी इस मत से सहमति व्यक्त की है।[३] कीथ ने इस मत का खण्डन किया है।[४] ऋ. 1। 115। 5 के आधार पर हिलेब्राण्ट का विचार है कि अदिति का सम्बन्ध प्रकाश और परम व्योम से है और वह सम्भवतः दिवस की ज्योति का अविनश्वर पक्ष है।[५] समान रूप से कोलिनेट ने अदिति को आकाशीय प्रभा बताया है जो द्यौस् का स्त्री प्रतिरूप है।[६] यह मत कुछ अंशों में बर्गेन के सिद्धान्त के तुल्य है, जिसके अनुसार स्त्रीलिंग 'अदिति' शब्द अपने मूल रूप में स्त्रीलिंग 'द्यौ' के आनन्त्य को सूचित करने वाला एक विशेषण मात्र था। 'द्यौरदितिः' या 'अदितिः द्यौः' शब्दों का अर्थ केवल 'अनन्त आकाश' है। ऋग्वेद (10। 63। 3) के अनुसार विस्तृत आकाशरूपिणी माता अपने पुत्रों (आदित्यों) को मधुयुक्त दुग्ध का पान कराती है। ऐसे ही मंत्रों से आकाश (द्यौ) का विशेषण 'अदिति' पृथक् होकर मातृत्वयुक्त देवी बन गया है।[७] डा. गयाचरण त्रिपाठी ने इस मत का द्विविध खण्डन करते हुए लिखा है–इस मत में दो कमियाँ हैं–एक तो यह कि अदिति का यह रूप उसके बन्धन से मुक्त कराने वाले पक्ष की सन्तोषजनक व्याख्या नहीं करता है और दूसरा यह कि आदित्यों के स्पष्ट उल्लेख के कारण यहाँ अदिति को एक स्वतंत्र सत्ता न मानकर केवल द्यौः का विशेषंण मानना उचित प्रतीत नहीं होता है।[८] मैकडॉनल ने

---

१. *Orient und Occident, Benfey,* I, p.33.

२. *Vedische Studien,* Pischel., II, p. 86.

३. *Vedische brahmanische Periode,* Hurdy, p. 94.

४. **वैदिक धर्म और दर्शन,** कीथ (अनूदित) प्रथम भाग पृ. 268.

५. *Vedic Mythology,* Hillebrandt (tr.) part II p. 63.

६. Transactions of the Ninth International Congress of Orientalists, I, p. 396-410

७. *La Religion Vedique,* Bergaigne, III, p. 88-98.

८. **वैदिक देवता, उद्भव और विकास,** डा. गयाचरण त्रिपाठी, भाग 2, पृ. 705

भी बर्गेन के मत के विरोध में कहा है कि इससे अदिति के बन्धन निर्मोचन कार्य की व्याख्या नहीं हो पाती है। संक्षेप में कह सकते हैं कि विद्वानों ने अदिति-विषयक धारणा की व्याख्या विविधतया की है—या तो उसे पृथिवी, आकाश, आकाशीय ज्योति, आकाशीय अनन्तता आदि का प्रतिरूप माना है, या उसके नाम के अर्थ के आधार पर उसे अदीना, अखण्डनीयता, असीमता, मुक्ति आदि का उपलक्षण समझा है।

कुछ विद्वान् भिन्नतया अदिति को प्रकृति का प्रतिरूप मानते हैं, यद्यपि इस धारणा की व्याख्या में दृष्टिकोणगत भेद हैं। ऋ. 1। 24। 1 की व्याख्या में 'जे. म्यूर' ने अदिति को 'सार्वभौम प्रकृति' (universal nature) का मानवीकरण बतलाया है। अदिति के 'मही' विशेषण के आधार पर उनका कथन है कि सम्भवतः यह प्रार्थना रोग के कारण मृत्यु से भयभीत व्यक्ति की है, जो पुनः प्रकृति को देख सकने की इच्छा व्यक्त कर रहा है।[१] श्री अरविन्द के मत में अदिति शब्द की व्युत्पत्ति अद् (भक्षणे) से हुई है, जो तत्व सबका भक्षण अथवा आच्छादन कर ले और सब तत्व जिसके अन्दर व्याप्त हो, वह अदिति है।[२] बृहदारण्यकोपनिषद् में अदिति की व्युत्पत्ति भक्षणार्थक अद् से की गई है, जो सबको अपने में लय करती है, वह परम सत्ता अदिति है।[३] डा. फतेहसिंह का विचार है कि सम्भवतः आर्यों के आरम्भिक जीवन में ही अद् से व्युत्पन्न 'अदिति' नाम विद्यमान था। उन्होंने 'अदिति' के दो अर्थ निर्दिष्ट किए हैं (1) संहारक रूप में, सबको अपने में लय करने वाली परम सत्ता, अद् से, और (2) सर्जक रूप में सबको (अपना रूप) देने वाली 'पृथिवी' दा (देना से)।[४] स्वामी दयानन्द ने 'कारणरूपेण नित्या प्रकृति' (यजु. 18। 30), 'अखण्डिता प्रकृतिः' (6। 51। 3), 'विनाशरहिता माता प्रकृतिः' (यजु. 25। 23), अविनाशिनी प्रकृतिः (यजु. 4। 19) इत्यादि अर्थों द्वारा अंनेकशः अदिति से 'कारण प्रकृति' का अभिप्राय भी वेदार्थ में लिया है। ऋषि अरविन्द की विचारधारा के अनुयायी एम.पी. पण्डित का मत है कि वेदों में अदिति उस चेतन अव्यक्त सत्ता की प्रतीक है, जो जगत् को असत् से सत् करती है। जिसे परवर्ती तांत्रिक साहित्य में आद्या या पराशक्ति कहा गया है, वही वेदों में अदिति है। वैदिक ऋषियों ने परमात्मा की सत्ता की मातृरूप में कल्पना

---

१. *Original Sanskrit Texts,* J. Muir, 1884, Vol V, p. 45-46; *Treatment of Nature in the Rigveda,* B.B. Choubey p. 15. ff.

२. *On the Vedas,* Sri Aurobindo, p. 151.

३. सर्वं वा अत्तीति तददितेरदितित्वम्। बृ. उ. 1। 2। 5

४. *The Vedic Etymology,* Dr. Fateh Singh, p. 38-39.

की थी।[१] इस प्रकार आध्यात्मिक व्याख्या के अन्तर्गत अदिति समस्त चराचर जगत् की उत्पादिका 'अव्यक्त प्रकृति' है और वही बाह्य परिदृश्यमान प्रकृति भी है। तभी विविध प्राकृतिक शक्तियाँ उसके पुत्रस्थानीय हैं। इस मत की सम्पुष्टि के लिए कुछ ऋग्वैदिक उद्धरण उल्लेखनीय हैं। एक मंत्र में अदिति को समग्र प्रकृति का प्रतिरूप बताया गया है–'अदिति द्यौ, अन्तरिक्ष, माता, पिता, पुत्र, समस्त देवता और पञ्चजन है, वही भूत और भविष्य हैं।[२] कठोपनिषद् (417) अदिति को 'देवतामयी' कहता है, तो ऐतरेयारण्यक के अनुसार सब कुछ अदिति ही है।[३] ऋचाओं में अदिति को प्रदत्त विशेषताओं और कर्मों यथा उरुव्यचा, पशुरक्षा, ज्योतिष्मता, अविनाशी, धनसम्पन्नता, पापविमोचन, मातृत्व आदि की संगति भी इसे प्रकृति का प्रतिरूप मानने पर सरलतया हो जाती है। मित्र, वरुण और अर्यमन् की माता अदिति से जब सर्वविध रक्षण और सुख की प्रार्थना की जाती है (8 । 47 । 97), तब भी इनका प्रकृति से तादात्म्य प्रकट होता है।

ऋग्वेद में अदिति का जो स्वरूप दिखलाई देता है, निस्सन्देह वही उसका मूलरूप है। विद्वानों द्वारा स्थापित विविध मत प्रायः वैदिक वाङ्मय में प्राप्त उसके व्यापक स्वरूप पर आधारित हैं। सायण आदि भाष्यकारों के मत जो मुख्यतया ब्राह्मण-साहित्य पर आधृत हैं, अदिति को पृथिवी बताते हैं। परन्तु ऋग्वैदिक अदिति को पृथ्वी समझना सर्वथा अनुपयुक्त है। उसे ऋचाओं में बहुंशः आदित्यों की माता कहा गया है और आदित्यों के साथ बुलाया गया है,[४] जब द्युस्थानीय देवगण आदित्य पृथ्वीस्थानीय नहीं है, तो उनकी माता पृथ्वी कैसे हो सकती है ? कई ऋचाओं में एक साथ अदिति और पृथ्वी पृथक्तया उल्लिखित भी हुई है।[५] अन्य संहिताओं में भी अदिति और पृथ्वी की पृथकता सूचित करने वाले मंत्र उपलब्ध हैं।[६] इसी प्रकार प्रकृति के दूसरे तत्वों या नाम के आधार पर भावात्मक देवता के रूप में अदिति के मूलरूप को

---

१. *Aditi and other deities in the Vedas,* M.P. Pandit, p. 137

२. अदितिर्द्यौरदितिरन्तरिक्षमदितिर्माता स पिता स पुत्रः। विश्वेदेवा अदितिः पञ्चजना अदितिर्जातमदितिर्जनित्वम् ॥ 1 ।89 । 10

३. अदितिर्हीदं सर्वं यदिदं किञ्च। ऐ.आ. 3 ।1 । 6

४. 3 ।54 । 20; 6 । 51 । 5

५. अदितिः सिन्धुः पृथिवी उत द्यौः (1 । 94 । 16, 1 । 95 । 11, 1 । 96 । 9) इत्यादि।

६. पृथिवी च मेऽदितिश्च मे । वा.सं. 18 । 22; भूमिर्मातादितिर्नो जनित्रम् । अथ. सं. 6 । 120 । 2

समझना ठीक नहीं है। विद्वानों द्वारा स्थापित विविध मतों का खण्डन पहले ही किया जा चुका है। सर्वप्रथम निरुक्त टीका में स्कन्द स्वामी द्वारा निर्दिष्ट और अनन्तर श्री अरविन्द, स्वामी दयानन्द आदि कुछ विद्वानों द्वारा मान्य अदिति विषयक धारणा ही ऋग्वैदिक अदिति के स्वरूप और नाम की व्युत्पत्ति से पूर्णतया संगत बैठती है। अतः अदिति उस प्रकृति का प्रति-रूप है, जिसमें समग्र प्राकृतिक तत्व समाविष्ट हैं और जो निष्पाप, अविनाशी, अविभक्त, अखण्डनीय, अदीन, स्वतंत्र आदि अमूर्त गुणों से सम्पन्न है। आध्यात्मिक या दार्शनिक अर्थ में यदि अदिति ब्रह्म की शक्तिस्वरूपा, जगत् की कारणरूपा अव्याकृत प्रकृति है, तो आधिदैविक अर्थ में 'सार्वभौम प्रकृति', जिससे सब उत्पन्न होते हैं और जिसमें ही सब लय होते हैं।

'अदितेर्दक्षो अजायत दक्षादु अदितिः परि' (ऋ. 10। 72। 4) मंत्र के अनुसार अदिति दक्ष की पुत्री एवं माता है, और दोनों एक दूसरे से उत्पन्न हुए हैं। यद्यपि यह परस्पर जनयितृत्व की भावना ऋग्वेद के लिए नयी बात नहीं है (ऋ. 10। 90। 5), तथापि यास्क की व्याख्या के अनुसार दोनों ही किसी समान तत्व से उत्पन्न हुए होंगे (समानजन्मानौ स्यातामिति। नि. 11। 23। रॉथ का मत है कि 'दक्ष' शब्द का अर्थ यहाँ आध्यात्मिक शक्ति से है और 'अदिति' अनन्तता की द्योतक है। दक्ष अव्यक्त परमात्मा के सामर्थ्यशाली पितृरूप का प्रतीक है और अदिति मातृरूप में कल्पित सृष्टि की सर्वोच्च शक्ति है। आदि और अन्त से रहित होने के कारण वह आध्यात्मिक शक्ति 'दक्ष' अदिति (अनन्तता) से उत्पन्न मानी जाती है; यह दक्ष का अदिति से जन्म है। आध्यात्मिक शक्ति से पूर्व उसके अतिरिक्त कुछ नहीं है, इसलिए अदिति भी एक प्रकार से दक्ष की पुत्री है।[१] एक अन्य मंत्र के अनुसार 'दक्ष तत्व अदिति की गोद में अवस्थित था' (दक्षस्य जन्मन्नदितेरुपस्थे। 10। 5। 7); अतः 'दक्ष' की माता और पुत्री रूप 'अदिति' के मूल में भी 'प्रकृति' की परिकल्पना ही व्यक्त होती है। उदयवीर शास्त्री का प्रतिपादन है कि 'दक्ष' पुरुष है और अदिति है– अव्याकृत, अव्यक्त प्रकृति। यह नाम अद् (भक्षणे) से है क्योंकि वह पुरुष द्वारा भोगी जाती है। वैदिक 'अदिति' सांख्य की प्रकृति का ही एक रूप है।[२]

ऋग्वेद में आदित्यगण के निमित्त छः सकल सूक्त और कुछ मंत्र कहे गये हैं। अदिति के पुत्र रूप में 'आदित्याः' का उल्लेख हुआ है, परन्तु अदिति के समान ही आदित्यगण की धारणा का मूल आधार भी अत्यन्त जटिल और अस्पष्ट है। आदित्य

---

१. *Illustrations of the Nirukta,* Roth, p. 151.

२. *Samkhya Siddhanta,* Udayavir Shastri, Gaziabad, 1962, p. 338-48.

देवता 'अदितेः पुत्राः' होने से ही 'आदित्याः' है, अतः 'अदिति' की धारणा की उत्पत्ति के बाद ही 'आदित्यां:' का आविर्भाव हुआ होगा। माता अदिति को बहुधा आदित्यों के साथ बुलाया गया है। अनेक ब्राह्मण ग्रन्थ आदित्यों के 'अदितिपुत्रत्व' के वाचक हैं। यास्क ने 'आदित्य' शब्द की एक व्युत्पत्ति यह भी की है (अदितेः पुत्र वा । नि. २ । १३)। आदित्यगण ऋग्वेद का सर्वाधिक महत्वपूर्ण देवगण है, परन्तु इस संहिता में इनकी संख्या तक निश्चित नहीं है। ऋग्वेद में एक बार (2 । 27 । 1) छः आदित्यों का उल्लेख हुआ है, और एक बार (9 । 114 । 3) सात का। अन्यत्र अदिति के आठ पुत्र (अष्टौ पुत्रासो अदितेः - 10 । 72 । 8) बताए गए हैं। ऋग्वेद में मित्र अर्यमा, भग, वरुण, दक्ष और अंश-यह छः आदित्यों के नाम दिए गये हैं, पर आठ नामों का सर्वप्रथम उल्लेख तैत्तिरीय ब्राह्मण में हुआ है- मित्र, वरुण, अर्यमन्, अंश, भग, धाता, इन्द्र और विवस्वान् (तै. ब्रा. 1 । 7 । 9 । 1-3)। शतपथ ब्राह्मण में दो बार आदित्यों की संख्या बारह कही गई है, और बारह मासों से उनकी तद्रूपता स्थापित की गई है। [१] ब्राह्मणों और वेदोत्तरकालीन साहित्य में स्पष्टतया आदित्यगण में बारह आदित्य सुनिश्चित हैं, जो सूर्यरूप हैं और बारह मासों से सम्बद्ध हैं; परन्तु ऋग्वेद में तो आदित्य देवताओं का सौर देवताओं से कोई स्पष्ट सम्बन्ध दिखाई नहीं देता है। यहां न तो आदित्यों की संख्या निश्चित है और न नाम ही। दर्शनीय है कि एकवचन में 'आदित्य' नाम से यजुर्वेद और अथर्ववेद की संहिताओं में सूर्य की स्तुति की गई है (तै. सं. 5 । 1 । 8, वा. सं. 13 । 3, अथ. वे. सं. 13 । 2 । 3) और ब्राह्मणों में तो 'सूर्य' का 'आदित्य' नाम अत्यन्त प्रचलित है, परन्तु ऋग्वेद में यदा कदा ही सूर्य को 'आदित्य' (1 । 50 । 13, 1 । 191 । 9, 8 । 10 । 11) या 'आदितेय' (10 । 88 । 11) कहा गया है। कभी उन्हें आदित्यगण से पृथक् भी दिखाया गया है (8 ।35 । 13), 15); अतः अदिति के देवमाता होने से ही सूर्य के लिए 'आदित्य' एक सामान्य विशेषण है। जबकि ब्राह्मणों और परवर्ती साहित्य में 'आदित्य' सूर्य का एक नाम बन गया है। निःसन्देह ऋग्वेद में सूर्य के लिए प्रयुक्त 'आदित्य' विशेषण ही आगे चल कर उसका पर्याय और द्वादशात्मा सूर्य रूप आदित्यगण का आधार बना है। फिर छह आदित्य नामों में से तीन-अर्यमन्, भग और मित्र—स्पष्टतः सौर देवता हैं। एक स्थान पर सम्भवतः सूर्य को 'द्वादशाकृति' (1 । 164 । 12) कहा गया है। अतः ऋग्वैदिक 'आदित्याः' के ही विकसित अवस्था में द्वादश आदित्य रूप द्वादशात्मा सूर्य बन जाने के पर्याप्त आधार हैं।

---

१. ये द्वादशादित्या असृज्यन्त। श. ब्रा. 6 । 1 । 2 । 8; कतम आदित्या इति। द्वादश मासाः संवत्सरस्यैत आदित्याः। श. ब्रा. 11 । 6 । 3 । 8

ऋग्वेद में आदित्यों के निमित्त कहे गए सूक्तों में से कई में प्रायः अदिति के पुत्र रूप में मित्र, वरुण और अर्यमन् का ही एकत्र वर्णन किया गया है। आदित्यों के प्रमुख 'वरुण' प्रतीत होते हैं। शेष आदित्यों की चारित्रिक विशेषताएं नगण्य हैं। वर्ग के रूप में इनका सामूहिक चरित्र देवसामान्य के चरित्र जैसा है। वे नैतिक तत्वों से युक्त हैं। वे ऋतु की रक्षा करते हैं और चराचर को धारण करते हैं (2। 27। 4)। वे अत्यन्त पवित्र, असत्य से घृणा करने वाले और पापियों को दण्ड देने वाले हैं (7। 66। 3)। उनसे प्रार्थना है कि वे पाप के लिए क्षमा कर दें (2। 27। 14)। वे अपने उपासकों की रक्षा करते हैं (8। 47। 2)। वे रोग और बाधाओं के निवारक (8। 18। 10), और प्रकाश, दीर्घायु, अपत्य एवं नेतृत्व आदि के दाता हैं (2। 27। 10, 2। 27। 11, 8। 18। 12 इत्यादि)। शुचि, हिरण्यय, भूर्यक्ष, अनिमिष, अस्वप्नज, अवृजिन, अनवद्य, धारपूत, अरिष्ट, उरु, गभीर, अदब्ध इत्यादि–उनके प्रमुख विशेषण हैं (2। 27। 2,3)। ऋग्वेद में 'आदित्याः' की विशेषताओं में वरुण के गुणों की प्रधानता है। ग्रिसवोल्ड के शब्दों में कहा जा सकता है कि 'सम्पूर्ण आदित्यों के लिए मिलाकर वेदों में सम्भवतः ऐसी कोई बात नहीं कही गई है, जो वरुण के लिए सत्य न हो।'[१] सामूहिक रूप से आदित्यगण दिव्य ज्योति से सम्बद्ध होते हुए भी सत्य, पवित्रता और ऋत के रक्षक हैं। प्रतीत होता है कि जिस प्रकार 'अदितेः पुत्राः' के रूप में वर्णित 'आदित्याः' में अदिति के गुणों और विशेषताओं ने स्थान पाया, उसी प्रकार आदित्यों के प्रमुख 'वरुण' के विशेष गुण और कर्म–यथा पापबन्धननिर्मोचनादि स्वाभाविक रूप से अदिति में सन्निविष्ट हो गए। 'आदित्य' नाम की दूसरी व्युत्पत्तियाँ[२] अवश्य ही बाद की खोज है, जब आदित्यों के स्वरूप का विकास हुआ और उन्हें अन्य गुणों और विशेषताओं से भी संयुक्त किया गया।[३] दर्शनीय है कि ऋग्वेद में उक्त छह आदित्य नामों के अतिरिक्त दूसरे देवताओं—यथा इन्द्र को भी 'आदित्य' कहा गया है।[४] एकेन्द्रनाथ घोष की मान्यता है कि कई देवता ऋग्वेद में एक या अनेक बार 'आदित्य' रूप में वर्णित हैं।[५] कई बार 'आदित्याः'

---

१. *The Religion of the Rigveda,* H.D. Griswold, p. 143

२. निरुक्त 2। 4। 1

३. *Vedic Etymology,* Fateh singh, p. 80

४. तुरीयादित्य हवनं त इन्द्रियम्। बालखिल्य 417; ऋ. 7। 8

५. *Studies on Rigvedic Deities,* Ekendranath Ghosh, p. 17.

देवसामान्य के लिए भी व्यवहृत हुआ प्रतीत होता है।[१] अतः निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि ऋग्वेद में आदित्य सम्बन्धी धारणा अदिति विषयक धारणा से जुड़ी हुई है। 'आदित्याः' का प्रधान आधार 'अदिति पुत्रत्व' ही है, इसीलिए उनका ऋग्वैदिक स्वरूप धुंधला और नाम व संख्या तक अनिश्चित है। विशेष बात तो यह है कि अदिति के समान ही आदित्य गण का स्वरूप भी ऋग्वेदोत्तर ग्रन्थों में क्रमशः अधिक स्पष्ट और निश्चित होता चला गया है। जिस प्रकार 'अदिति' अपने ऋग्वैदिक स्वरूप में मातृत्व गुण की प्रधानता के कारण कालान्तर में 'देवमाता' पद को प्राप्त कर लेती है, उसी प्रकार अदितिपुत्र ऋत के रक्षक के आदित्याः अपने ऋग्वैदिक स्वरूप में प्रमुखतया दिव्य प्रकाश से युक्त होने जैसे कुछ कारणों से द्वादशात्मा सूर्य के प्रतिरूप हो जाते हैं।

□□□

---

१. 2 । 1 । 3,2 । 28 । 3,10 । 65 । 9; *Vedic Mythology,* Hillebrandt, Vol. II, p. 59.

विधवा शब्द का व्युत्पत्त्यात्मक अध्ययन

देवी प्रसाद तिवारी

फैजाबाद

The author in this paper has established on the evidence of Vedic literature that the word *vidhavā* is of Sanskrit origin, derived from the root *dhu* or *dhū* to 'tremble'.

आयु, विवाह, चरित्र आदि के आधार पर भारतीय नारी की जातिवाचक संज्ञाएँ नियत की गई हैं। इसी क्रम में संस्कृत साहित्य में मृतपतिका स्त्री के लिए विधवा शब्द का प्रयोग मिलता है।[१] भारतीयों ने विधवा शब्द का प्रयोग कैसे सीखा इस विषय में इतिहासकारों में मतभेद है। कुछ इसे प्राचीन इण्डोयूरोपीय भाषायी परिवार से ग्रहण किया गया मानते हैं।[२] दत्त महोदय का तर्क है कि उक्त भाषायी परिवार के शब्द "विधव" से आर्यों ने विधवा शब्द का प्रयोग किया और जो स्त्रियाँ विधवा नहीं होती थीं उनके लिए उन्होंने "अविधवा" शब्द का प्रयोग किया।[३] प्राचीन इण्डोयूरोपीय भाषाओं में कुछ शब्द ऐसे अवश्य हैं जिनसे इस शब्द की ध्वनि-साम्यता दिखाई देती है। यथा-अवेस्ता-vidavā, लैटिन-Vidua, इटैलियन-Vedova, प्राचीन आयरिश-Febd, वेल्स-Gweddr, गोथिक-Viduvo, widuwa, ओल्ड इंग्लिश-Widuwe, Widewe, मिडिल

---

१. देखिए ऋ.4/18/112; 10/187; 10/40/2; 10/40/8, अथर्ववेदीय पैप्पलाद संहिता 2/61/1; षड्विंशब्राह्मण 3/7; केशव-कल्पद्रुमकोष 1/3/22; पाणिनिगण पाठ 4/1/123, वैखानस गृ. सू. 5/9/2; 7/2/7, बौधायन पितृमेध सूत्र 3/5/2; यास्क, निरुक्त 3/15; निघण्टु 2/3, शिवोपनिषद् 6/227, निशीथ चूर्णी-8, गाथासप्तशती-539, स्वप्नवासवदत्ता, पृ. 56, सुर सुन्दरी चरिअ 1/43

२. देखिए एन. के. दत्त का लेख- "विडो इन एंशिएण्ट इंडिया" दि इंडियन हिस्टारिकल क्वार्टर्ली, दिसम्बर 1938, जिल्द 14, भाग-4, पृ. 661; श्रीमती विमला बंसल, मुरैना शहर के हिन्दू समाज में विधवाओं की स्थिति एवं पुनर्वास- एक समाज- शास्त्रीय अध्ययन, (अप्रकाशित शोध-प्रबंध) ग्वालियर विश्वविद्यालय, 1981, पृ. 1-2; डा. शिवराज शास्त्री, ऋग्वैदिक काल में पारिवारिक सम्बन्ध, 1962, पृ. 78.

३. एन. के. दत्ता का लेख, यथोपरि; और भी देखिए, ए. ए. मैक्डोनेल एवं ए. बी. कीथ के वैदिक इण्डेक्स आफ नेम्स एण्ड सब्जेक्ट्स, जिल्द 1, 1967, पृ. 397 पर उद्धृत राथ का मत।

इंग्लिश-Widowe, न्यू इंग्लिश-Widow, डच-Weduwe, ओल्डहाईजर्मन-Wituwa, ओल्ड-स्लैविक-Vidova, चर्चस्लैविक-Vidova, फ्रेंच-Veuve, स्पैनिश-Viuda, बोहेमियन-Vdova, पोलिश-Wdowa, रशियन-Vdova, पर्सियन-Beva, इत्यादि।[१]

आज भारत के विभिन्न भाषाओं में इसी प्रकार विधवा के लिए इन शब्दों का प्रयोग हो रहा है। यथा:—हिन्दी-विधवा, रॉड़, पंजाबी-रण्डा-रण्डी, उर्दू-राण्ड, काश्मीरी-क्वॉड, सिंधी-विधवा, रन, रन्न, मराठी-बिधवा, बिधवाँ, बाँग्ला-विधवा, विधॉवा, असमिया-विधवा, बिधॉवा, उड़िया-बिधवाँ, विधाँवा, तेलगू-बिधबा, तमिल-विधवै, मलयालम-विधव, कन्नड़-विधवे, संस्कृत-विधवा आदि[२]।

सैद्धान्तिक स्तर पर विधवा शब्द के मूल भाषायी परिवार के सम्बन्ध में निम्नलिखित तीन संभावनाएँ व्यक्त की जा सकती हैं।

1- इन सभी भाषाओं की जननी कोई एक भाषा रही हो जिससे देशकाल के परिप्रेक्ष्य में अन्य भाषाओं में परिवर्तित रूप प्रचलन में आते गये।

2- इन पश्चिमी भाषाओं में से किसी से संस्कृत भाषा में इस शब्द को ग्रहण किया गया।

3- उपर्युक्त पश्चिमी भाषाओं में संस्कृत भाषा से विधवा शब्द को ग्रहण किया गया।

संस्कृत भाषा का व्याकरण अनेक पश्चिमी भाषाओं से सुन्दर, सुव्यवस्थित, एवं वैज्ञानिक है। इस तथ्य को भारतीय ही नहीं अपितु सुधी पाश्चात्य विद्वान भी स्वीकार करते हैं। सर विलियम जोन्स ने लिखा है:—"संस्कृत का गठन अद्‌भुत रूप से सुन्दर है; यह ग्रीक की पूर्णता से भी बढ़कर है; लैटिन से भी परिपुष्ट है और इन दोनों भाषाओं से संस्कृत कहीं अधिक सुसंस्कृत भाषा है।[३]

---

१. कार्ल बुइल, ए न्यू जर्मन एण्ड इंग्लिश डिक्शनरी, लंदन (विडो शब्द), जे. ई. मैन्सन, हैरप्स न्यू शार्टर फ्रेंच एण्ड इंग्लिश डिक्शनरी, लंदन, 1978, पृ. डब्लू-18, एफ. स्टेंगस, न्यू अरेबिक डिक्शनरी, नई दिल्ली, 1978, पृ.459; एच.टी.बिटरिज, कैसेल्स जर्मन-इंग्लिश, इंग्लिश-जर्मन ड़िक्शनरी, लंदन 1978, पृ. 1565, जैकब वेकरेंगल, अल्टिंडिशे ग्रैमेटिक, जिल्द 1, 1896, पृ.252, सी. डी. बक, ए डिक्शनरी आफ सेलेक्टेड सिनोनिम्स इन दि प्रिंसिपल इण्डो यूरोपियन लैंग्वेजेज, शिकागो, 1949, पृ. 131.

२. देखिए भारतीय व्यवहार कोष (सोलह भाषाओं का शब्द कोश) संपादक- विश्वनाथ दिनकर नरवणे, बम्बई, 1961, पृ. 184-185.

३. डा. सुनीत कुमार चाटुर्ज्या द्वारा भारतीय आर्यभाषा और हिन्दी, तृतीय संस्करण, दिल्ली, 1963, पृ. 17, पर उद्धृत.

संस्कृत आर्यों की भाषा थी, जिनके मूल स्थान के विषय में पश्चिमी मत विवादित होता चला जा रहा है। कतिपय विदग्ध इतिहासकार इनके भारतीय मूल की पुष्टि करने लगे हैं। इस दशा में विचारणीय हो जाता है कि क्या संस्कृत व्याकरण से विधवा शब्द की सिद्धि की जा सकती है।

विधवा शब्द "धु" या "धू" धातु[१], जिसका प्रयोग कम्पन अर्थ में होता है, में "वि" उपसर्ग, 'अप्' एवं 'टाप्' प्रत्यय लगाने से बना है। "धू" अथवा "धु" धातु एक अनेकगणी धातु है जिसके भिन्न-भिन्न गणों में पृथक्-पृथक् रूप बनते हैं। यथा-तुदादिगण-धू विधूनने, धुवति इति धवः[२] भ्वादिगण-धवति इति धवः, स्वादिगण-धुनोति धुनुते इति धवः (उभयपदी), क्रयादिगण-धू कम्पने, धुनाति धुनीते इति धवः[३] (उभयपदी), चुरादिगण- धू कम्पने, धूनयति धवति धवते इति धवः[४]। इन अनेकगणी रूपों का कम्पन अर्थ में कविरहस्य में एक साथ प्रयोग किया गया है:-

> धूनोति चंपकवनानि धुनोत्यशोकं
> चूतं धुनाति धुवति स्फुरितातिमुक्तम्।
> वायुर्विधूनयति चंपकपुष्परेणून्-
> यत् कानने धवति चन्दनमञ्जरीश्च॥[५]

"धु" या "धू" + अप्[६] से "धवः" शब्द की सिद्धि होती है जिसका अर्थ हिलना-डुलना, कम्पन, मनुष्य, पति, स्वामी, बदमाश, ठग, या एक प्रकार का वृक्ष "धव" (GRISLEA TORMENTOSA) होता है।[७]

---

१. धुञ् कम्पने (स्वादिगण-1256)

२. तुदा. ग. 1399

३. क्रयादिगण धातु पाठ 1488

४. चुरादिगण धातु पाठ 1836

५. भट्टोजिदीक्षित द्वारा वैय्याकरण सिद्धान्त कौमुदी पृ. 339 पर उद्धृत.

६. वि + धू + त्रयोदरप् (अष्टाध्यायी 3/3/57) = वि + धू + अप् जहाँ "प्" की इत् संज्ञा होने से "धू" + "अ" में ऊ + अ को गुण आदेश होकर "अव" हो गया और वि + धृ + अव = विधव शब्द बना।

७. देखिए-वामन शिवराम आप्टे, संस्कृत-हिन्दी-कोश, पृ. 491, और 498; एम. मोनियर विलियम्स, ए संस्कृत इंग्लिश डिक्शनरी-, ए.ए. मैक्डोनेल एवं ए. बी. कीथ, वैदिक इण्डेक्स आफ नेम्स एण्ड सब्जेक्ट्स जिल्द । पृ. 397

इसका प्रयोग तीनों लिंगों में होता है। यथा–विगतः धवः यस्य सः विधवः (पुल्लिग) अर्थात् स्वामीविहीन पुरुष या वृक्ष-विहीन वन, विगतः धवः यस्य तत् विधवम् (नपुंसकलिंग) अर्थात् कम्पन रहित पुष्प। स्त्रीलिंग की विवक्षा में "धवः" में टाप् प्रत्यय[१] लगाने से विधवा शब्द बनता है। अर्थात् विगतः (विशेषेण गतः=मृतः) धवः (पतिः) यस्याः सा विधवा (स्त्रीलिंग) मृतपतिका स्त्री होता है। विशेषेण गतः की एक व्याख्या इस प्रकार भी की जा सकती है कि वह पति जो पुनः गृहस्थ जीवन में अपने दाम्पत्य जीवन के निर्वाह के लिए न वापस आने के लिए चला गया हो अर्थात् प्रव्रजित हो गया हो। आगम साहित्य में मृतपतिका स्त्रियों के साथ-साथ प्रव्रजित-पतिका स्त्रियों के लिए भी विधवा शब्द का प्रयोग किया गया है।[२]

इस प्रकार उन विद्वानों का तर्क, जो "विधवा" को मूल शब्द मानते हैं, स्वतो व्याघाती होकर खण्डित हो जाता है क्योंकि "विधव" स्वयं में मूल शब्द न होकर एक सिद्ध शब्द है।

दत्त महोदय का तर्क है कि "विधव" शब्द इण्डोयूरोपीय भापायी परिवार से निःसृत शब्द है। इसमें वि + धवा का योग नहीं है क्योंकि वैदिक वाङ्मय में "धव" शब्द का प्रयोग पति के अभिप्राय में नहीं हुआ है। ऋग्वेद के कतिपय मंत्रों में विधवा[३] और अविधवा[४] शब्दों का प्रयोग किया गया है। यदि यह शब्द धवः से बना होता तो पतिवती स्त्री के लिए 'सधवा' शब्द का भी प्रयोग ऋग्वेद में मिलता जैसा कि बाद के संस्कृत साहित्य में मिलता है।[५]

दत्त महोदय के इस तर्क में बल हो सकता है कि "विधव" शब्द भारोपीय भाषाओं का शब्द है। किन्तु उनका यह कथन कि 'विधव' से 'विधवा' शब्द बना है और उसमें "अ" लगाकर उसे इसलिए निषेधपरक बनाया गया है क्योंकि "धव" शब्द का अर्थ पति नहीं होता यदि होता तो "अविधवा" का प्रयोग न कर "सधवा" शब्द

---

१. विधव + टाप्-'अजाद्यतस्टाप्, अष्टाध्यायी 4/1/4. विधव + ट् + आ + प् जहाँ "ट" और "प्" की इत् संज्ञा होने से इन दोनों का लोप हो जाता है और "विधव" + "आ" = विधवा शब्द बनता है।

२. देखिए, महावग्ग, पृ. 41; औपपातिक सूत्र, पृ. 167; नारी जीवन 1967, पृष्ठ 119.

३. ऋग्वेद 4/18/12, 10/40/2, 10/40/8.

४. ऋग्वेद 10/18/7; ऋग्वेद खिलसूक्त 3/11/8, 3/17 ।1; शौनकीय ब्राह्मण 12/2/31, 18/3/57.

५. देखिए, एन. के. दत्त का लेख- पूर्वोक्त, पृ. 661.

का प्रयोग किया गया होता, बहुत तार्किक नहीं प्रतीत होता। कारण कि ऋग्वेद या अन्य किसी भी ग्रन्थ में हम सृष्टि की समस्त सामग्रियों या किसी संज्ञा के समस्त पर्यायों के उल्लेख की आशा नहीं कर सकते और न ही किसी लेखक या कवि से अपनी इच्छानुरूप शब्दों के प्रयोग की। प्रत्यय के परिवर्तन से नवीन शब्दों का प्रयोग कवि की इच्छा पर निर्भर करता है जैसे विधवा अभिप्राय में "धवा" में "अ" लगाकर "अधवा" शब्द का प्रयोग हलायुध कोष में मिलता है जो प्रयोग आज भी नितान्त विरल है[१]। वैदिक वाङ्मय में कंपन एवं वृक्ष विशेष के अर्थ में "धव" शब्द का प्रयोग किया गया है[२] और बाद के संस्कृत साहित्य में इसका पति पर्याय प्रयोग अनेकधा उपलब्ध है।[३] यास्क ने निरुक्त में "व" शब्द का प्रयोग मनुष्य अर्थ में किया है-"अपि वा धवः इति मनुष्य नाम"[४], जिससे पति अर्थ लेना बाधित नहीं होता। आज भी 'आदमी' और 'औरत' शब्दों का प्रयोग 'पति' और 'पत्नी' के अर्थों में किया जाता है। चूँकि स्त्री के संपर्क से पुरुष में स्वाभाविक रूप से चंचलता (मन, शरीर एवं इन्द्रियों में) व्याप्त होती है इसलिए पति अर्थ में "धू" मूलीय "धव" शब्द का प्रयोग उपयुक्त प्रतीत होता है।

चर्मशिरस् आचार्य ने "विधवा" शब्द के दो विग्रह प्रस्तुत किए हैं-विधवा विधातृका भवति विधवनाद्वा। विधावनाद्वेति।[५] विधवनात् शब्द "धू" धातु (चुरादिगण-1836) में "धूञ्प्रीञोनुग्वक्तव्यः" वार्तिक से 'विधवन्' का पंचमी एकवचन का रूप है जिसका अभिप्राय पतिमरणोपरान्त समुपस्थित वैधव्य जीवन के कष्टों से कँप जाने वाली स्त्री से है जिसे विधवा कहा जाता है। छज्जूराम शास्त्री "विधावनात्" की व्याख्या इस तरह करते हैं-"सा हि भर्तुरभावाद् निरुध्यमाना यत्र तत्र विधावत्येव"[६] किन्तु इस विग्रह से

---

१. हलायुधकोष, पृ. 268 शब्दरत्नाकर, पंक्ति 934-35, 389. पण्णवणासुत्त-1, उपदेशपद टीका-1031.

२. अथर्ववेद 5/5/5; 20/137/2.

३. देखिए, ऋ. 10/18/7 पर सायण भाष्य; अमरकोष 6/35; शब्द-स्तोम-महानिधि, पृ. 397; वा. शि. आप्टे, संस्कृत-हिन्दी-कोश पृ. 491; कल्पद्रुमकोश 1/3 ।124; हलायुधकोश, पृ. 268; वैजयन्तीकोश 6/2/31; शाश्वतकोश पृ. 225; बाणभट्ट-शब्दरत्नाकरः पंक्ति संख्या 2098, व्यवहारसूत्र 7, णायाधम्म कहा सुत्त 1/7.

४. यास्क, निरुक्त 3/15

५. यास्क, निरुक्त 3/15, संपादक— लक्ष्मणस्वरूप 1927, लाहौर, राजवीरशास्त्री, वैदिक-कोष 1975, पृ. 866

६. यास्क, निरुक्त 3/15 छज्जूराम शास्त्री की टीका,

"विधवा" शब्द की सिद्धि नहीं की जा सकती, क्योंकि इस प्रकार "विधावा" शब्द बनेगा न कि "विधवा"। विधावनात् में "धावु" धातु "गतिशुद्धोः स्वरितेत्"। (भ्वादिगण-601) प्रयुक्त है न कि "धू" अथवा "धु"। विधवा शब्द के अभिप्राय में वि + धू + णिच् से विधावनात् बनाने पर पति के अभाव में नियंत्रणहीन होकर इधर उधर स्वच्छन्द विचरण करने वाली नहीं अपितु वैधव्य जीवन में विधवा की स्वेच्छाचारिता से संभावित दुष्चरित्र से संभाव्य अपयश से परिजनों के कॅप जाने के कारण उसे विधवा कहा जा सकता है, जो व्याकरण की दृष्टि से ठीक है। एक सुभाषित संग्रह में:-

सुवर्णालंकृता कन्या हेमालंकारवर्जिता
सा कन्या विधवा जाता गृहे रोदिति तत् पतिः ॥

"विधवा" शब्द का प्रयोग (विविधाः धवाः यस्याः सा) कुलटा स्त्री के लिए किया गया है।[१]

इस प्रकार "विधवा" शब्द संस्कृत भाषा का शब्द सिद्ध होता है जो कम्पनार्थ प्रयोग किये जाने वाली धातु "धु" या "धू" से निष्पन्न है। ऋग्वेद के एक मंत्र[२] में कम्पनयुक्त (हिलती) पृथ्वी की तुलना विधवा स्त्री से की गई है जो इसके आर्ष प्रयोग की प्रामाणिकता प्रस्तुत करती है।

□□□

१. देखिए-काशीनाथ शर्मा, सुभाषितरत्नभाण्डागारम् पृ. 164.

२. ऋग्वेद 1/87/3, विस्तार के लिए द्रष्टव्य-शिवराज शास्त्री, पूर्वोक्त, पृ. 373

तान्त्रिक-“मुद्रा” : एक संक्षिप्त परिचय

डा. प्रकाश पाण्डेय

इलाहाबाद

The author in this paper has critically dealt with the origin, nature and development of *Tāntrika Mudrās* in its historical persepective.

हिन्दू धर्म एवं संस्कृति की सभी शाखाओं-प्रशाखाओं में मुद्रा शब्द का प्रयोग बहुशः होता है। देव-पूजा के सभी अंगों, नृत्य की सभी विधाओं, स्थापत्य एवं चित्रकला की सभी कृतियों, जिनमें मानवाकृति की अभिव्यक्ति की गई हो, व्यक्तिगत यौगिक क्रियाओं, यहाँ तक कि पारस्परिक संभाषणों में मुद्राओं का प्रयोगिक रूप देखा जाता है। यह भी कहा जा सकता है कि अभिव्यक्ति का कोई भी क्षेत्र ऐसा नहीं है जिसमें बिना किसी “मुद्रा” का प्रयोग किये पूर्णता लाई जा सकती हो। हिन्दूसंस्कृति में, मुख्यतः तन्त्रों में इस शब्द द्वारा शारीरिक भंगिमा या अवस्था की व्यंजना होती है। देवपूजन में यह विशिष्ट प्रकार की अंगुलि-रचना को व्यक्त करती है। इन प्रकरणों में इसका प्रयोग मानवीय चेष्टाओं आन्तरभावों एवं अनुभूतियों को सर्वसंवेद्य रीति से व्यक्त करने के लिए अथवा किसी वस्तु या स्थिति का सांकेतिक सृजन करने के लिए होता आया है।

कर या हाथ आन्तरभावों को मूर्त करने का साधकतम या करण है। विशेष प्रकार की अंगुलि रचनाएँ ऐसी मूकभाषा का कार्य करती हैं, जो भाषाई बन्धन से मुक्त और सर्वबोध्य होती हैं। ध्वन्यात्मिका भाषा का ग्रहण करने में असमर्थ मूक एवं बधिर अपना सम्पूर्ण विचार-विनिमय अंगुलि-संकेतों की सहायता से करने में दक्ष होते हैं। यह तथ्य इस प्राक्कल्पना को भी जन्म देती है कि आरम्भ में मुद्राएँ ही मनुष्य के विचार-विनिमय की प्रथम साधन रहीं होंगी। विकास के आद्यचरणों में जब मनुष्य के पास अपने मनोभावों को व्यक्त करने के ध्वनि-संकेत नहीं रहे होंगे, जब मनुष्य ऐसी भाषा को विकसित नहीं कर सका होगा जो उसके विचारों को परिपूर्णता के साथ संक्रमित कर सके तब अपनी आवश्यकताओं, विचारों को व्यक्त करने के लिए एक

ही उपकरण उसके पास था-"मुद्रा"। वह नेत्र-वक्त्र-संकेतात्मिका मुद्रा रही हो अथवा हस्त-संकेतात्मिका। यद्यपि हस्त संकेत मानव समाज की अभिव्यक्ति के प्राथमिक माध्यमों में प्रतिष्ठित थे, तथापि भाषा की उत्पत्ति के अनन्तर भी वह तद्वत् प्रतिष्ठित ही रहे। भाषा की उत्पत्ति ने उसके महत्त्व को गौण नहीं होने दिया। अपितु संकेत या मुद्राएँ भाषा की ही उपकारिका बन गईं। मुद्राओं के साथ भाषा के प्रयोग ने वैचारिक आदान प्रदान में सुकरता ला दी। यह स्थिति सम्पूर्ण मानव जाति पर समान रूप से घटित होती है।

भारतीय संदर्भ में मुद्राएँ सर्वाधिक विकसित दिखाई देती हैं। तन्त्रों एवं नाट्य-शास्त्र ने तो इनका सर्वाधिक सुव्यवस्थित एवं व्यापक उपयोग किया है तथा इन्हें शास्त्रीय रूप भी प्रदान किया है। जो संकेत आदि-मानव की भावाभिव्यक्ति का माध्यम था, उसका अतिप्राकृत शक्तियों के प्रति आस्था एवं श्रद्धा की अभिव्यक्ति के लिए भी प्रयोग किया जाना स्वाभाविक था। इस कारण प्रारम्भिक जनजातीय पूजनविधि में मुद्राएँ अत्यन्त महत्त्वशालिनी बनीं। कालान्तर में तन्त्रवेत्ता ऋषियों ने मुद्राओं की दार्शनिक व्याख्या करते हुए उनका विस्तार एवं वर्गीकरण भी किया।

तन्त्रों में मुख्यतः अंगुलिमुद्राओं का प्राधान्य है। सर्वत्र चेतना का दर्शन करने वाले ऋषिगण मनुष्य की अंगुलियों को भी चेतना युक्त मानते हैं[१]। उनका कथन है कि परमसत्ता पंचमहाभूतों को उत्पन्न करके उनके परस्पर सन्तुलित सम्मेल से विश्व की रचना करती है तथा सभी देवताओं की भी अभिव्यक्ति करती है। मनुष्य के हाथों की अंगुलियाँ इन पंचमहाभूतों की भौतिक प्रतिकृति हैं। अंगुष्ठ आकाश का, तर्जनी वायु की, मध्यमा अग्नि की, अनामिका जल की एवं कनिष्ठा भूमि की आत्मभूता है। संसार के सभी पदार्थों के समवायि-कारण पंचभूतों की स्वरूपभूता अंगुलियों के परस्पर संघटन से निर्मित संकेतों से देवताओं की आराधना उनमें निश्चित रूप से हर्ष उत्पन्न करती है, तथा साधक का उन देवताओं से सामीप्य होता है[२]।

योगिनी-हृदय में मुद्राओं की व्याख्या और अधिक सूक्ष्मता से की गई है। उसके अनुसार त्रिपुर-सुन्दरी चिद्-रूपा हैं। वस्तुतः वे ही मुद्रापद का पारमार्थिक अर्थ हैं। मुद्रापद से चित्-तत्त्व का ही अभिव्यंजन होता है। इस व्याख्या की संगति इस प्रकार की जाती है—परमचिदात्मिकाशक्ति त्रिपुरेश्वरी जब चिद्भूमिका में विश्व का उन्मीलन करने की इच्छा करतीं हैं। तब उनका स्वरूप क्रियारूप हो जाता है। यह क्रियात्मिका चित् विश्वचिकीर्षाकाल में **अनुमोदन** एवं **द्रावण** व्यापार करती है। **अनुमोदन** का **अर्थ है** क्रियाशक्ति द्वारा करिष्यमाण या उन्मील्यमान विश्व की उत्पत्ति एवं संवर्धन के प्रति

सांकल्पिक अनुकूलता। दूसरे शब्दों में चित्-तत्त्व से अभिन्न क्रियाशक्ति के उन्मीलन व्यापार में नित्य अनुग्रह के कारण चिद् युक्तता का आधान करना। क्योंकि चेतना की अनुकूलता से ही क्रिया- प्रवाह यथानियोजित रीति से अभिव्यक्ति पा सकता है। **द्रावण** का अर्थ है महाप्रलयावस्था में चिद्भाव में निमीलित या घनीभूत विश्व के घनत्व में विशरण का आपादन अथवा पुनः सावयव-प्रपंचरूप में विश्व का अभिव्यंजन। विश्व के प्रति इस **अनुमोदन** एवं **द्रावणं** व्यापार का प्रवर्तन करने के कारण क्रियात्मिका चित् ही मुद्रा है।[३] इस प्रकार "मुद्रा" पद को मुद् + द्रा दो धातुओं के मिश्रित रूप को विभाजित करके व्याख्या की गई है।

ये व्याख्याएँ इस तथ्य को पुष्टता से प्रमाणित करती हैं कि तन्त्रों में मुद्राओं को परापारमेश्वरी कला की अनुभाविका के रूप में प्रतिष्ठित किया गया है। इन्हें साधकैकवेद्य परमरहस्यमय अर्थों की व्यंजिका माना गया है।[४]

तान्त्रिक अवधारणा है कि मुद्राएँ चेतना को प्रभावित करती हैं। देवता भी चिद्रूप होते हैं। अतः तत्तत् मुद्राएँ तत्तत् देवताओं पर भी प्रभाव डालतीं हैं। जाग्रत् अवस्था में मनुष्य पर इनका प्रभाव अनुभवगम्य हो अथवा न हो किन्तु चित्त पर उसका प्रभाव अवश्य होता है। **कादम्बरी** में चन्द्रापीड की हृदयगति रूक जाने पर शुकनास द्वारा तारापीड को कहे गए सान्त्वना वाक्य में इस विश्वास का उल्लेख भी प्राप्त होता है।[५] सातवीं शती में प्रचलित मुद्राओं के रहस्यात्मक प्रयोग के प्रति **वर्षक्रिया-कौमुदीकार** भी आस्था व्यक्त करते हैं।[६]

केवल हिन्दूतन्त्रों में ही नहीं अपितु योग एवं बौद्धसाहित्य में भी मुद्राओं के रहस्यात्मक एवं चामत्कारिक प्रभाव को स्वीकार किया जाता रहा है। **घेरण्ड संहिता** (उपदेश 3) में 25 जटिल एवं रहस्यमय मुद्राबन्धों का वर्णन किया गया है। **शिवसंहिता** में योग की मुद्राओं के विषय में यह विश्वास व्यक्त किया गया है कि इन विचित्र मुद्राओं के प्रयोग से साधक विविध प्रकार की अकल्पनीय एवं दिव्य सिद्धियाँ तथा शारीरिक क्षमताएँ, बिना किसी अन्य उपासना या साधना का मार्ग अपनाए, प्राप्त कर सकता है। ये मुद्राएँ मनुष्य को दीर्घजीवी बनाकर साधना के उत्तम मार्ग को प्रशस्त करती हैं।[७] यद्यपि योग के ग्रन्थों में प्राप्त ये मुद्रा-बन्ध केवल अंगलियों द्वारा ही निर्मित नहीं होते। अपितु इनकी साधना सम्पूर्ण शरीर के बाह्याभ्यन्तर अंगों द्वारा की जाती है। तथापि ये मुद्राएँ तान्त्रिक मुद्राओं से सर्वथा भिन्न नहीं है। इनका उपयोग भी तान्त्रिक साधना में होता रहा है। **हठयोग प्रदीपिका** (3। 32-53) में इसी प्रकार की 10 मुद्राओं का उल्लेख है। **शिवसंहिता** (अध्याय 4) में भी महामुद्रा, महाबन्ध,

महाभेद, खेचरी, जालन्धबन्ध, मूलबन्ध, विपरीतकरण, शक्तिचालन आदि उत्तम प्रभावोत्पादिका मुद्राओं का उल्लेख है। ये सभी मुद्राएँ अत्यन्त जटिल हैं तथा बिना किसी योग्य गुरू के सीखी नहीं जा सकती हैं।

बौद्ध पारमिताओं को भी मुद्रा संज्ञा दी गई है। साधनमाला में मानव अस्थियों के प्रतीक आभूषणों को पारमिता कहा गया है तथा इन्हें मुद्रा शब्द से अभिहित किया गया है-[८]

कण्ठिका रुचकं रत्नमेखलं भस्मसूत्रकम्।
षड् वै पारमिता एता मुद्रारूपेण योजिता : ॥

आर्यमंजुश्रीमूलकल्प (पटल 38) में 108 मुद्राओं की सूची एवं उनके अर्थों का वर्णन है। ये मुद्राएँ हिन्दू तान्त्रिक मुद्राओं के समान ही हैं। 35 वें पटल में आर्यमंजुश्रीमूल-कल्पकार स्पष्टतया निर्देश देते हैं कि यदि मन्त्र एवं मुद्राओं का संयुक्त प्रयोग किया जाए तो साधक को असंदिग्ध रूप से, सभी कार्यो में सफलता प्राप्त होती है। इनके प्रयोग के बाद तिथि, नक्षत्र, उपवास आदि की आवश्यकता नहीं होती है।

इण्डियन ऐन्टिक्वेरी (भाग 26, 1857,, पृष्ठ 24-25) में बर्गेस ने वाडेल द्वारा अन्वेषित 10 बौद्धमुद्राओं का विवरण दिया है। ए. के. कुमारस्वामी ने बौद्धमुद्राओं के विषय में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण लेख 1928 में लिखा था। इसमें बौद्धसम्प्रदाय में मुद्राओं के महत्त्व का ख्यापन अत्यन्त शोध-पूर्ण सामग्री द्वारा किया गया है।[९]

जैन सम्प्रदाय में भी अत्यन्त प्राचीन काल से मुद्राओं का महत्त्व स्वीकार किया गया है। जैन-पूजन-पद्धति में भी रहस्यमयी मुद्राओं का प्रयोग प्रचलित है। प्रियबाला शाह ने जर्नल आफ ओरिएन्टल इन्स्टीट्यूट, बड़ौदा (भा 6, संख्या 1,1956-57) में (जैन भण्डार, पटना में सुरक्षित) दो मातृकाओं को प्रकाशित किया है। मुद्राविधि, एवं मुद्राविचार नामक इन दोनों पुस्तकों में केवल जैनसम्प्रदायानुमत मुद्राओं का वर्णन है। इनमें मुद्राविधि का संकलन काल 13वीं 14वीं शती ईसवीय माना जाता है। किन्तु मुद्राविचार के उद्धरण निर्वाणकालिका में प्राप्त होते हैं। गुजराती विद्वान् मोहनलाल जावेरी निर्वाणकालिका को प्रथमशती ईसापूर्व से तीसरी शती ईसवीय का ग्रन्थ मानते हैं। अतः मुद्रा विचार का काल दूसरी शती ईसापूर्व से प्रथम शताब्दी ईसवीय का माना जाना चाहिए। किन्तु प्रियबाला शाह इसका काल भी चौथी-पाँचवीं शताब्दी मानती हैं[१०]। जो भी हो, इतना अवश्य स्पष्ट है कि ईसा की प्रथम शती में जैनियों में भी मुद्राओं का नियमबद्ध प्रयोग प्रचलित एवं प्रतिष्ठित हो चुका था।

इस प्रकार ईसा की आरम्भिक शताब्दियों में जब कथित आर्य एवं आर्येतर संस्कृतियों का परस्पर विलय पूर्णता को प्राप्त कर चुका था। तब तक मुद्राएँ भी सभी प्राचीन उपासना पन्थों में प्रतिष्ठा पा चुकीं थीं। हिन्दू योगतन्त्र, बौद्धतन्त्र, जैनतन्त्र, योगशास्त्र इन रहस्यमयी मुद्राओं को स्वीकार कर चुका था। इनका स्वरूप हाथ या सम्पूर्ण शरीर या शरीरिक अवयवों की अवस्था विशेष था। विशेषतः योग के सम्बन्ध में मुद्राएँ योग्यता का आधान करने वाली या रक्षिका भी होतीं हैं। सम्पूर्ण शरीर से निर्मित होने वाली अभ्यास साध्या जटिल मुद्राएँ शरीर का संस्कार करती हुईं चित् शक्ति का उद्बोधन भी करती हैं। उनका प्रभाव शरीर, मन एवं चेतना पर बताया गया है। जैसे– **महाबन्ध** की साधना करते हुए **नभोमुद्रा** का अभ्यास किया जाता है, इसमें गलजिह्व के पीछे स्थित ब्रह्मरंध्र से सतत क्षरमाण अमृत का पान किया जाता है। इस क्रिया से शरीर नीरोग रहता है, मन की एकाग्रता बढ़ती है तथा चित्शक्ति जागरित होती है।

मुद्रा स्व-रूपख्यापिका भी कही गई है। पार्थिव शरीर के विशेष भंगिमाओं या क्रियाओं के माध्यम से आत्मरूप् का साक्षत्कार कराने की क्षमता का ख्यापन मुद्राओं की रहस्यमयी अवधारणा को स्पष्ट करता है[११]।

जो मुद्राएँ कभी भाषा की अभिव्यक्ति क्षमता को पूरा करने वाले संकेत के रूप में थी, वे चिन्तन एवं संस्कृति के विकास के साथ अत्यन्त सूक्ष्मप्रभावोत्पादकता के कारण रहस्यात्मिका क्रियाओं तक विस्तृत हो गई। आज वे भारतीय तान्त्रिक उपासनापद्धति की प्रत्येक विधा में अपरिहार्य अंग के रूप में श्रद्धा के साथ प्रयुक्त होती हैं। निश्चित रूप से मुद्राओं से होने वाले सूक्ष्म एवं दिव्य प्रभावों का अन्वेषण तान्त्रिक ऋषियों ने ही किया होगा। इन्हीं तन्त्रानुयायियों के मन्त्र-मुद्रामयी साधना से प्रभावित होकर योग एवं बौद्ध-जैन तन्त्रों में भी मुद्राओं को धार्मिक प्रतिष्ठा एवं विस्तार मिला।

मुद्राओं के इतिहास पर भारतीय दृष्टि से विचार करने पर उक्त कथन की सम्पुष्टि भी होती है। तन्त्रों का मूल मातृशक्तियों एवं शिव की प्रागैतिहासिक काल से चली आ रही उपासना परम्परा में निहित है। ऐसा प्रतीत होता है कि शक्ति उपासना की परम्परा में ही मूलतः मुद्राओं का प्रचलन स्वीकृत हुआ होगा। वैदिक काल सम्पूर्ण भारत में सांस्कृतिक विनिमय का काल था। इस काल में शक्ति पूजा या तान्त्रिक विद्या ने अत्यन्त व्यापक रूप से भारत की सभी धार्मिक परम्पराओं को प्रभाबित किया था। क्योंकि शक्ति पूजा किसी न किसी रूप में पूरे भारत में होती थी तथा उसकी व्यापकता का कोई भी सम्प्रदाय अथवा दर्शन उपेक्षा नहीं कर सकता था, अतः शैव,

गाणपत्य, सौर, वैष्णव, बौद्ध, जैन, हठयोग आदि अनेक धार्मिक सिद्धान्तों में मुद्राओं को अपनी धार्मिक क्रियाओं का अंग बनाया गया। अनेक ऐतिहासिक साक्ष्य यह भी प्रमाणित करते हैं कि मातृदेवियों की उपासना, एसिया, अफ्रीका एवं यूरोप के कई देशों में अनादिकाल से होती रही थी। कैम्पबेल[१२] ने एतिहासिक दृष्टि से मुद्राओं के सम्बन्ध में अपनी कल्पना प्रस्तुत की है। तद्नुसार संभवतः मिस्रीय, शाकद्वीपीय एवं भारतीय अध्यात्मपरक-साधनाओं में प्रथमतः योगविद्या का प्रादुर्भाव हुआ था। कालान्तर में एशियाई ज्ञानप्रक्रिया पर योग ने अपना प्रभावी आधिपत्य स्थापित कर लिया। इस योगविद्या ने अपनी साधनापद्धति में मन्त्र एवं मुद्राओं का प्रयोग प्रचलित किया। साधना में मुद्राओं का प्रयोग स्थित हो जाने पर पूर्व की ओर इसका प्रसार हुआ। इस प्रकार मुद्राएँ कथित आर्य आव्रजन मार्ग से भारत, चीन, जापान, आदि देशों में प्रचारित हुई। पुनः भारत से ये समुद्रमार्ग से जावा एवं बाली द्वीपों में ले जाई गई। कैम्पबेल ने मुद्राओं की तुलना संगीत के सुरों एवं गणितीय संकेतों से की है जो कि सर्वग्राह्य एवं प्रभावी होती हैं[१३]। कैम्पबेल सरीखे विद्वानों की मान्यता है कि मुद्राएँ योग के प्रारम्भिक क्रियाओं की देन हैं।

किन्तु इन कल्पनाओं का समादर आधार के अभाव में नहीं हो पाया। बाली के द्वीपों और चीन, जापान आदि देशों में भारत से मुद्राओं का निर्यात बौद्धधर्म के प्रचार के साथ अथवा शैवों द्वारा हुआ था। किन्तु मिस्र, यूनान या किसी एसियाई देश से मुद्राओं का अथवा योग के आयात का न कोई स्पष्ट कारण है न प्रमाण। तन्त्रों का भारत में प्रवेश तुर्की से हुआ,[१४] बंगाल में इसका उद्‌भव हुआ अथवा कथित आर्यपूर्वभारत में ही तन्त्रों की उत्पत्ति हुई[१५] यह एक पृथक अध्ययन का विषय है। संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि प्रचीन कालिक भारत में तान्त्रिक परम्पराएँ अव्यवस्थित रूप में वर्तमान थीं जो कि आर्यों आर्येतरों के सम्मिश्रण के साथ व्यवस्थित हुई। शाकद्वीप या चीन से आयातित विद्याओं ने उन्हें केवल समृद्ध किया होगा। प्राग्वैदिक काल में मध्य, मध्य पूर्व एवं पश्चिमी भारत में अनेकानेक धार्मिक सम्प्रदाय थे जिनमें शिव एवं शक्ति की पूजा की प्रधानता थी। अति प्राचीन कबीलाई संस्कृति वाला विश्व भी तद् देशों में अपनी-अपनी धार्मिक विद्याओं से सम्पन्न था। इनमें भी मातृशक्तियों की उपासना की प्रधानता थी। किन्तु इससे यह प्रमाणित करने का प्रयास कि मन्त्रों एवं मुद्राओं का प्रयोग भारत ने कहीं और से सीखा, अन्यायपूर्ण एवं निरर्थक है। भारत में प्राचीन काल से ही अंग भंगिमाओं के रूप में मुद्राओं का विवरण प्राप्य है। सिन्धुकालिक पशुपति, नर्तकी आदि एवं गंगाघाटी में प्राप्त भित्तिचित्र इसके स्पष्ट उदाहरण हैं।

ऋग्वैदिक शब्द **"लोपा मुद्रा"**[१६] से भी यह प्रमाणित है कि मुद्रा शब्द संस्कृत में पूर्णरूप से स्वीकृत एवं प्रचलित था। इसी कारण व्यक्तिवाचक संज्ञा में इसका प्रयोग हुआ है। इसका अर्थ सम्भवतः चिह्न था।[१७] इनके अतिरिक्त पौराणिक साहित्य, तन्त्रों, बौद्धतन्त्रों, सामहस्त आदि में मुद्राओं के प्रयोग की सुगठित एवं विकसित परम्पराएँ, भारत में सभी गुणों को आयातित मानने की अप्रामाणिक एवं अन्धकारपूर्ण पाश्चात्यपरम्परा को मुद्राओं के प्रसंग मे भी असंगत कर देती हैं। अतः मुद्राओं के उद्‌भव के विषय में पृथक् दृष्टि से विचार करना ही श्रेयस्कर होगा।

भारत में योगतन्त्र सम्वन्धी मुद्राओं का अपरिहार्य एवं घनिष्ठ सम्बन्ध यहाँ उत्पन्न हुए **वैदिक-अवैदिक** धार्मिक सम्प्रदायों के साथ नृत्य एवं नाट्य से भी रहा है। भरत के **नाट्यशास्त्र** में हस्ताभिनय नियमवद्ध एवं विस्तार के साथ सम्पूर्ण नवमाध्याय में व्याख्यात है। जिस प्रकार के हस्ताभिनय के लक्षणों का वर्णन भरतमुनि ने किया है, उनके लक्ष्य हस्तसंकेत अत्यधिक प्राचीन थे तथा लोक में समान्य रूप से स्वीकृत थे। हाथों द्वारा बनाए गए जिस आकार से जिस भाव या वस्तु का अभिनय करने का निर्देश भरत ने दिया है वे हस्त आकृतियाँ उसी भाव या वस्तु के रूप में लोक या सामाजिक द्वारा समझीं जातीं थीं। उस आकृति एवं भाव या वस्तु का प्रतिपाद्य-प्रतिपादक भाव सम्बन्ध लोक में निर्विवाद रूप से स्थिर हो जाने के पश्चात् ही भारत ने लक्षणों का निर्माण किया होगा। इस प्रकार हस्ताभिनय एवं पूजन मुद्राएँ दोनों की प्राचीनता समानरूप से स्थित होती है।[१८]

इस स्थिति में दो विकल्पों का जन्म होता है। 1. पूजन की मुद्राएँ नृत्य या नाट्य के हस्ताभिनय अथवा नृत्त की हस्त मुद्राओं से विकसित हुई थीं। 2. प्राचीन धार्मिक हस्तमुद्राओं की नृत्त की हस्त मुद्राएँ या हस्ताभिनय ऋणी हैं। पाण्डुरंगवामन कार्णे प्रथम विकल्प के प्रति अपनी रुझान प्रकट करते हैं। यद्यपि विशेष विवरण अप्रासंगिक होने के कारण काणे जी नहीं देते हैं। किन्तु उनके संकेतों से यही द्योतित होता है कि वे भरत के हस्ताभिनयों को मुद्राओं का पूर्वरूप मानना चाहते हैं। वैसे भी स्वरूपतः मुद्राएँ संकेतात्मिका होने के कारण अभिनय की कोटि से बाहर नहीं हैं। मुद्राओं से अवस्थानुकृति तो होती ही है। मुद्रात्मक अभिनयाभिव्यक्ति का इतिहास भी अत्यन्त प्राचीन है। **नाट्यशास्त्र** हस्ताभिनयों का उल्लेख करता है। पाणिनि को **शिलाली** एवं **कृशाश्व** के नट सूत्रों का ज्ञान था[१९]। अभिनय के 4 प्रकारों[२०] में आंगिक का प्रभेद हस्ताभिनय है। **नाट्यशास्त्र** के नवें अध्याय में हाथों एवं अंगुलियों के लपेट या सम्मिलन को **संयोग** कहा गया है एवं उसके विविध रूपों का वर्णन है। भरत मुष्टि की पृथक् परिभाषा देते हैं। इसी प्रकार "करण" हाथों एवं पैरों के विभिन्न संघटनों

के आधार पर व्याख्यात हैं। 'मुष्टि' 'संयोग' आदि करणो में अन्तर्भूत हैं। 'करण' ही नट के अंगों को शोभित करते हैं। इसीलिए भरत ने करणों को माध्यम से अंगहारों का वर्णन किया गया है। ये अंगहार कई अध्यायों में वर्णित है। हस्तमुद्राएँ इनमें अन्तर्भूत की जा सकती है। अतः पी. वी. काणें द्वारा व्यक्त की गई सम्भावना भी विचारणीय है कि 'यह संभव है कि हिन्दू एवं बौद्धतन्त्रों में पाई जाने वाली मुद्राएँ प्राचीन भारतीय नृत्य एवं नाटकों में वर्णित मुद्राओं एवं शारीरिक गतियों पर आधारित हों और उनके ही विकसित रूप हों। उनके अत्यन्त प्रारम्भिक रूप **नाट्यशास्त्र** में पाए जाते हैं, तथा नाट्य सम्बन्धी मध्यकालीन ग्रन्थ **अभिनयदर्पण** (संपा. डा. जगमोहन घोष, 1957, पृष्ठ 47) आदि भी उन पर प्रकाश डालते हैं[२१]।

किन्तु आदरणीय विद्वान् की उक्त सम्भावना पर विचार करने से पूर्व यह निर्णय कर लेना होगा कि पूजन या योग की मुद्राएँ नाट्यविद्या या **नाट्यशास्त्र** के उद्भव के अनन्तर ही प्रचलित हुईं। तभी उक्त सम्भावना की पुष्टि की जा सकेगी।

नाट्यशास्त्र में वर्णित हस्ताभिनय आन्तर भावाभिव्यंजन के लिए विविध हस्तसंकेतों के द्वारा तत्तत् भावों के प्रदर्शनार्थ, तत्तत् प्रकरण में की जाने वाली लौकिक क्रियाओं के अनुसार किया जाता था। इसके लिए करण, हस्तसंघटन, कर्म, अभिनेय-वस्तु, स्थान-परिवेश, प्रचारयुक्ति या प्रस्तुति एवं क्रियाओं का ध्यान रखते हुए लोकरंजनार्थ हस्ताभिनयों का विधान भरत ने किया है[२२]। वस्तुतः हस्ताभिनय ही नहीं संपूर्ण नाट्य ही लोकानुकरण है[२३]। **विष्णुधर्मोत्तरपुराण** में नृत्तहस्तों के नाम से मुद्राओं का ही वर्णन है[२४]। इस ग्रन्थ में मुद्राहस्तों के वर्णन में अधिकांश मुद्राओं के देवताओं का भी उल्लेख किया गया है **विष्णुधर्मोत्तर** के नृत्तसूत्र में मुद्राओं का वर्णन करते हुए रहस्यमुद्राओं का भी वर्णन है। जो शुद्ध रूप से तान्त्रिक विधा की मुद्राएँ हैं[२५]। ये मुद्राएँ सामान्यतया नृत्तोपयोगिनी नहीं कही जा सकती हैं[२६] तैतीसवें अध्याय में वर्णित मुद्राएँ अवश्य ही नृत्त एवं स्थापत्य में प्रयुक्त होती रहीं हैं। अतः यह कहा जा सकता है कि नृत्त की मुद्राओं का पूजन की मुद्राओं से घनिष्ठ सम्बन्ध है।

दूसरी ओर कुछ विद्वान् मुद्राओं का मूल वैदिक सामहस्तों में देखते हैं जिसे स्वरों की शुद्धता को बनाए रखने के लिये तथा आरोहावरोह को संकेतित करने के लिए वैदिक पाठक प्रयोग करते रहे हैं। सामहस्त की सारी मुद्राएँ कलाई एवं अंगुलियों की सहायता से बनतीं थीं।[२७] यदि सामहस्तों एवं **नाट्यशास्त्र** की प्राचीनता की तुलना की जाए तो एक नई समस्या जन्म ले सकती है। साथ ही मुद्रा शब्द की प्राचीनता एवं **नाट्यशास्त्र** में इस शब्द के अभाव से भी इस सम्भावना पर प्रश्नचिन्ह लगता है

कि पूजन मुद्राएँ हस्ताभिनय का विकसित रूप हैं। अतः कुछ साम्य के कारण जन्य-जनक भाव की व्यर्थ कल्पना न करके इस विषय को पृथक् दृष्टि से विचार करना चाहिए।

इस सम्बन्ध में प्राच्यविद्या के मनीषी डॉ. गयाचरण त्रिपाठी द्वारा प्रदत्त दृष्टि अधिक संगत प्रतीत होती है। डॉ. त्रिपाठी के अनुसार "मानव अनुभूतियों की अभिव्यक्ति का सर्वाधिक सशक्त माध्यम सदा से गतिशीलता रही है। देवप्रत्यय के उद्भव काल में प्रथमतः मनुष्य उनके प्रति श्रद्धाभाव का प्रदर्शन आनन्दमय गत्यात्मकता से ही करता था। इसके लिये प्रधान साधन हाथ ही हो सकते थे। तदनन्तर सर्वांग। यह भी ध्यातव्य है कि प्रारम्भिक मानव देवी-देवताओं या अतिप्राकृतप्रकृतिनियन्ता चतन्यों का पूजन बहुधा समूह में एवं उल्लास के वातावरण में करता था। इस उल्लास पूर्णश्रद्धा प्रदर्शन की सामूहिक गत्यात्मक चेष्टा ने नृत्य को जन्म दिया। अज्ञातकाल से ही सम्पूर्ण-विश्व में नृत्य विद्या सभी आदिम जनजातियों में धार्मिक कृत्यों के पर्याय के रूप में प्रतिष्ठित थी। इस कला के द्वारा न केवल अनुभूतियों का व्यंजन अपितु जीवन के उच्चावच की अभिव्यक्ति, शस्योत्पादन के कारण आनन्द प्रदर्शन, आतुरों की आत्मशान्ति, रुग्ण शरीरों का उपचार भी किया जाता था। ऐसा विश्वास था कि धार्मिक नृत्य की भंगिमाएँ सदात्माओं को आकृष्ट करती हैं एवं दुरात्माओं को दूर भगाती हैं। साथ ही युद्ध आदि उत्साह के अवसरों पर सैनिकों का उत्साह भी बढ़ाती हैं सी. सैक्स की पुस्तक वर्ल्ड हिस्ट्री आफ द डॉन्स के प्रथम पृष्ठ के शब्द नृत्य की दिव्यता का परिचय देते हैं 'नृत्य' की उदात्तता से मंनुष्य इस लोक एवं लोकान्तर के मध्य एक भावात्मक सेतु का निर्माण कर लेता है। मनुष्य की आत्मा इसके माध्यम से दुरात्माओं एवं ईश्वरतत्त्व से सम्बन्ध स्थापित कर लेती है। इस विद्या के द्वारा मनुष्य अपने स्वत्व का विसर्जन करते हुए सम्पूर्ण विश्व से संवाद स्थापित कर लेता है। नृत्यकला आदिम जनजातियों द्वारा धरोहर के रूप में प्रदत्त जीव के त्वरात्मकता का अभिव्यंजन करती हुई एक सुव्यवस्थित अभिव्यक्ति है, जो ईश्वरान्वेषण की वृत्ति को विकसित करती है। यह कला हमारे लक्ष्यों के नियन्ता अति-मानवीय शक्तियों के प्रति अंगभाव का आपादन कराने वाली चेतनात्मक चेष्टाओं का विकास करती है। नृत्य एक याज्ञिक क्रिया, विचित्र आकर्षण, प्रार्थना, तथा अलौकिक दृश्य है।[२८]

आरम्भिक अवस्था में पूजा या धार्मिक क्रिया नृत्यरूपा होती थी। दूसरे शब्दों में नृत्य धार्मिक क्रियाओं के लिए ही किये जाते थे। इसके अनेक उदाहरण विश्व इतिहास में सुरक्षित हैं। सम्भ्रान्त रोमवासी धर्मकार्य से भिन्न स्थलों पर नृत्य नहीं करते थे। पुराकालिक यूनानी लोग उत्सवों पर नृत्य एवं गान करते हुए मन्दिरों की प्रदक्षिणा करते थे। यही परम्परा प्राचीन यहूदियों में भी थी। विष्णुधर्मोत्तर के अनुसार विष्णु ने

देवताओं की आराधना करने के माध्यम के रूप में ही नृत्य को उत्पन्न किया था[२९]। भगवान विष्णु के लिए पुष्प-नैवेद्य आदि की अपेक्षा नृत्तादान अधिक महत्त्वपूर्ण है। जो व्यक्ति स्वयं नृत्त के द्वारा देवता की पूजा करता है उससे श्री केशव विशेषरूप से प्रसन्न होते हैं। नृत्त-गीत-वाद्य का समर्पण करने से साधक सर्वांगपूर्ण यज्ञ का फल प्राप्त करता है। जो व्यक्ति नृत्त के द्वारा देवता की आराधना करता है वह आप्तकाम होने के साथ मुक्ति के रहस्य का ज्ञाता होता है[३०]।

अवश्य ही ये धार्मिक नृत्य अद्यतनीन विकसित नृत्य से भिन्न भी थे। इन नृत्यों में साधक विभिन्न प्रकार के लय एवं संकेतों से देवता को प्रसन्न करने का प्रयत्न करता था। कुछ शब्दोच्चार भी करता था। किन्तु अव्यवस्थित रूप में। इतना अवश्य निश्चित है कि वह उन्हीं संकेतों का प्रयोग करता था जिनका अर्थ वह स्वयं समझता था। इन संकेतों की व्यवस्था कालान्तर में हुई। आज भी अनेक पूजन मुद्रायेँ नृत्य में प्रयुक्त होती हैं। **नृत्यरत्नावली** (2/286) के वराभिनय की तुलना **तन्त्रसार** (मुद्रा प्रकरण, पृष्ठ 436) के वरमुद्रा से की जा सकती है। इसी प्रकार, मृग, हंस, वराह, मत्स्य, कूर्म, कुम्भ, शंख, आदि के लिये नाट्यशास्त्रीय ग्रन्थों में जो हस्ताभिनय वर्णित हैं वही तन्त्रग्रन्थों में पूजनमुद्राओं के रूप में वर्णित हैं। अतः यह सम्भावना है कि कुछ वस्तु या भाव परक मुद्राओं एवं हस्ताभिनयों का उत्स एक ही हो।

कालान्तर में नृत्य एवं नाट्य लोकरंजन के उत्तम माध्यम के रूप में प्रतिष्ठित एवं विकसित हुये। उसकी सीमा धार्मिक क्रियाओं तक ही सीमित नहीं रही। लोकरंजनार्थ प्रयुक्त होने वाला नाट्य नियमबद्ध होता गया। उसके विधायक शास्त्रों की रचना होने लगी। उसके प्रभेद प्रकल्पित होने लगे। उसमें नई-नई उद्भावनाएँ स्थान पाने लगीं। दूसरी ओर तान्त्रिक उपासनापद्धति सभ्यता, वैचारिकसूक्ष्मता, एवं अध्यात्म के विकास के साथ उदात्तरूप धारण करती गई एवं दुर्वासा आदि ऋषियों की प्रत्यभिज्ञा से समृद्ध होती रही। नाट्य, नृत्य एवं पूजन पद्धति दोनों ने अनादिकाल से स्वीकृत एवं प्रतिष्ठित भावाभिव्यक्ति के माध्यम हस्तसंकेतों को अपनी-अपनी आवश्यकता के अनुसार विकसित किया। आज भी पूजन के सामान्य उपचारों में नित्य प्रयुक्त होने वाली मुद्राओं का उद्देश्य एवं प्रक्रिया नाट्य या नृत्य के अभिनय के समान ही है। नाट्याभिनय सामाजिकों के विनोद के लिये होता है, मुद्राएँ देवताओं के हर्ष के लिये होती है। अभिनेता हस्ताभिनय द्वारा तत्तत् भावों, परिस्थितियों एवं वस्तुओं का मुद्रण या अभिकल्पन सामाजिक के लिये करता है। उपासक भी मुद्राओं के द्वारा देवता के लिये वस्त्र, शस्त्र, स्वरूप आदि का अभिकल्पन करता है। अभिनय से पुष्ट होने वाले रस की स्थिति सामाजिक या भावक में होती है क्योंकि उन्हीं के प्रति अभिनय का प्रदर्शन होता है चूँकि

अभिनेता स्वयं या अनुकार्य के प्रति मुद्राओं का समर्पण नहीं करता अपितु प्रेक्षक का हृदय ही उसका लक्ष्य होता है, अतः रसानुभूति या आह्लाद प्रेक्षक को होता है। तान्त्रिक पूजा में भी उसी प्रकार से साधक अपने इष्ट के लिये मुद्राओं का प्रदर्शन करता है। अतः तज्जन्य हर्ष की स्थिति देवताओं में मानी गयी है[३१]।

इस प्रकार एक ही विधा विकास की प्रक्रिया में दो धाराओं में बँट गई। दोनों का उपजीव्य एक ही थी और वह थी **'भाव संप्रेषण की गत्यात्मक चेष्टा'**।

डा. गयाचरण त्रिपाठी जी के सिद्धान्त[३२] में पूर्वोक्त दोनों विकल्पों का उचित सामञ्जस्य दृष्टिगोचर होता है। तन्त्र-साधना ने जब 'योगतन्त्र' को विकसित किया, तब शारीरिक क्रियाओं का महत्त्व व्यक्त हुआ। एकाग्रता की आवश्यकता पर ध्यान दिया जाने लगा। अनेक जटिल एवं रहस्यमयी क्रियाओं का अनुसन्धान हुआ एवं उनका संग्रह तन्त्रोपासना में किया गया। इस स्थिति में पूजा सामूहिक से व्यक्तिगत, रहस्यमयी एवं गोप्य होती गई। नृत्य एवं नाट्य के विकास में जितना सार्वजनिकत्व का ध्यान रखा गया, तान्त्रिक मुद्राओं के विकास में उतनी ही गोप्यत्व की महिमा उल्लसित हुई। पूजन के व्यक्तिगत होने के साथ-साथ साधना की क्रियाओं में योग की रहस्यमयी क्रियाओं का प्रभाव होता गया जिनमें मुद्राएँ प्रधान थीं। तब तान्त्रिक मुद्राओं के सार्वज़निक प्रदर्शन का निषेध कर दिया गया[३३]। तन्त्रकारों का यह आदेश है कि जिस प्रकार मन्त्र गुप्त रखे जाने चाहिए उसी प्रकार मुद्राओं का भी गोपन आवश्यक है[३४]।

तन्त्र साधना द्वारा चित्-तत्व के गुप्त रहस्यों का ज्ञान किया जाता है। इन विधियों का उपदेश गुरु उचित पात्र को ही देता है। इस कारण भी मुद्राएँ गोपनीया हैं। **परशुरामकल्पसूत्र** के व्याख्याकार कहते हैं कि मुद्राओं को सार्वजनिक इसलिए नहीं बनाना चाहिए क्योंकि दीक्षा विहीन व्यक्ति के समक्ष मुद्राओं का लक्षण प्रकट करने से देवता क्षुब्ध होते हैं तथा कर्म विफल हो जाते हैं[३५]। इतना ही नहीं, यहाँ तक कहा गया है कि मुद्राओं को गुरु के समक्ष भी नहीं प्रदर्शित करना चाहिए[३६]। यह गोपनीयता का चरमोत्कर्ष है।

मुद्राशब्द : व्युत्पत्ति एवं अर्थ

इस शब्द का प्रयोग वैदिक संस्कृत में प्रचलित था। **ऋग्वेद** (1/176/4) एवं **अथर्ववेद** (18/3/19) में यह शब्द एक-एक बार प्रयुक्त हुआ है। भाषा वैज्ञानिक यह निश्चित नहीं कर पाए हैं कि मुद्रा शब्द का मूल संस्कृत भाषा थी अथवा अन्य कोई भाषा। अतः इसे अनिर्ज्ञात मूलक मानते हुए इसकी विभिन्न व्याख्याएँ या सम्भावनाएँ व्यक्त की जाती हैं।

फारसी शब्द "मुहर" अथवा प्राचीन फारसी "मुद्राय" का साम्य संस्कृत शब्द मुद्रा के साथ है। किन्तु यह निश्चित करना दुष्कर है कि यह शब्द मूल भारत-ईरानी भाषा में था अथवा नहीं। इस स्थिति में दो सम्भावनाएँ बनतीं हैं-

1. फारसी भाषा में इस शब्द को संस्कृत से ग्रहण किया गया एवं इसका स्वरूप मुहुर या मुहर बना।

2. प्राचीन फारसी का मुद्राय शब्द संस्कृत में मुद्रा रूप में प्रचलित हुआ। किन्तु भाषाविदों ने इन दोनों विकल्पों में से किसी एक को पुष्ट करने वाला कोई प्रमाण नहीं दिया है[३७]।

ऐसा माना जाता है कि मुद्राय शब्द प्राचीन फारसी में मिस्त्र से आयातित है। अतः फारसी इस शब्द का मूल स्रोत नहीं है। दूसरा तथ्य यह है कि सुमेर की भाषा में एक शब्द था मुसर। इसका अर्थ था अभिलेख। संस्कृत में 'मुद्र' धातु का अर्थ भी अभिलेखन हैं। ईसा पूर्व 3500 के आस-पास अक्काड जाति ने सुमेरिया पर आक्रमण किया तथा उन्होंने सुमेरियाई सभ्यता को तहस-नहस कर डाला। सुमेर वासियों का पूर्ण अभिभव हो जाने पर वहाँ की सांस्कृतिक एवं भाषाई उपलब्धियों से अक्काडों ने स्वयं को समृद्ध किया। इसी प्रक्रिया में उन्होंने मुसर शब्द को अपनी भाषा की प्रकृति के अनुरूप बनाते हुए 'मुत्रा' रूप में ग्रहण किया। अतः तीसरी सम्भावना इस प्रकार भी की जा सकती है कि सुमेरियाई 'मुसर' को अक्काडों ने 'मुत्रा' तथा प्राचीन फारसी में 'मुद्राय' रूप में ग्रहण किया गया। किन्तु वस्तुतः ये तीनों सम्भावनाएँ मात्र कल्पना पर आधारित हैं। अतः भाषा विज्ञान की इन प्राक्कल्पनाओं के चक्रव्यूह में इस शब्द का मूल खोजने की अपेक्षा संस्कृत शब्द 'मुद्रा' पर विचार करना अधिक समीचीन एवं प्रासंगिक है। वायर ने इस शब्द का मूल अर्थ चिह्नित मुद्रिका, सील या ताला, मानते हुए योग की दृष्टि से मुद्रा शब्द को "बाह्य विश्व के प्रभावों का रक्षक" के रूप में व्याख्यायित किया है[३८]। संस्कृत "मुद्रा" को आधुनिक देशज शब्द "मुदना" भी व्यक्त करता है जिसका अर्थ है ढक्कन। यह अर्थ वायर के अर्थ से साम्य रखता है। अभिलेखार्थक मुसर, मुत्रा, मुद्राय संस्कृत के लिप्यर्थक मुद्रा या मुद्रण का प्रतिनिधित्व करते हैं।

संस्कृत वैयाकरणों की व्याख्याओं में इसकी अनेकार्थकता के कारण अनेक विकल्प प्राप्त होते हैं। सिद्धान्त-कौमुदी-कार इसकी व्याख्या "स्फायितञ्च—" आदि औणादिक 2/13 सूत्र के आधार पर करते हैं। उनके अनुसार मुद् धातु से 'रक्' प्रत्यय करने पर 'मुद्रा' शब्द की व्युत्पत्ति होती है। इस शब्द का अर्थ है "प्रत्यय कारिणी" या 'ज्ञान कराने वाली'[३९]। इसी व्याख्या को शब्दकल्पद्रुम एवं अथर्ववेद 18/3/19 के सायणभाष्य में भी

देखा जा सकता है[४०]। जैनाचार्य हेमचन्द्र सूरि ने अपने व्याकरण ग्रन्थ में इसे **मुद्** धातु से व्युत्पन्न माना है[४१]।

शारदा-तिलक में इस शब्द को मुद् एवं रा इन दो धातुओं से व्युत्पन्न मान कर "प्रसन्नता देने वाला" अर्थ किया गया है[४२]। **प्रत्यभिज्ञाहृदय** में मुद् एवं रा, मु पद एवं द्रा तथा मुद्र से व्युत्पन्न माना गया है।[४३] इस प्रकार एक ही स्थान पर एक ही शब्द का धातु युग्मों एवं एक धातु से अलग अलग 3 प्रकार की व्याख्या की गई है। सम्भवतः इस शब्द के अर्थ विस्तार को ध्यान में रखकर निरुक्त की पद्धति से निर्वचन किया गया है। इन तीनों व्याख्याओं के आधार पर अर्थ भी 3 बताए गए हैं। **1. हर्ष वितरक 2. पाशद्रावक, 3. मुद्रक।**

अथर्ववेद (18/3/19) में **'मुद्र'** प्रसन्नता का वाचक है। इस अर्थ के आधार पर मुद्र शब्द मुद् हर्षे धातु से ही निष्पन्न होगा। किन्तु **ऋग्वेद** (1/179/4) में प्रयुक्त **"मुद्रा'** शब्द चिह्न का वाचक है। अतः यह शब्द मुद्र धातु से निष्पन्न मानना समीचीन होगा।

इस विचित्र किन्तु अत्यधिक प्रचलित शब्द के कोशीय अर्थ भी इसे किसी एक धातु से व्युत्पन्न होने का संकेत नहीं देते। इस सम्बन्ध में यह रोचक तथ्य है कि इस शब्द के निर्विवाद रूप से अत्यधिक प्राचीन एवं प्रसिद्ध होने पर भी यह शब्द मथुरेश की **शब्द-रत्नावली** एवं पुरुषोत्तम के **त्रिकाण्डशेष** के अतिरिक्त **अमरकोश** आदि किसी भी प्राचीन कोश में उपलब्ध नहीं होता। **त्रिकाण्डशेष** में प्रत्ययकारिणी एवं **शब्दरत्नावली** में अँगूठी अर्थ किया गया है। आधुनिक संस्कृत शब्दकोश **"शब्दकल्पद्रुम"** में मुद्रा के 6 अर्थों का संग्रह है[४४]।

1. अंगुलिमुद्रा।
2. चिह्न।
3. लिपिविशेष।
4. भुनाअन्न।
5. वैष्णव चिह्न जो शरीर पर धारण किया जाता है।
6. देवताप्रीतिजनिका अंगुलि रचना।

बृहद् वाचस्पत्यम् में **"संकोच"** अर्थ अतिरिक्ततया संग्रहीत है। रोठ के **संस्कृत वर्टर बूख़** में 9 अर्थ संग्रहीत हैं-

1. चिह्नित छल्ला, चिह्न। 2. अक्षर-काष्ठाक्षर। 3. अंगूठी। 4. अभिलेख।

5. सिक्का, किसी वस्तु पर बना हुआ चिह्न। 6. प्रतिलिपि, मूर्ति, चिह्नविशेष, प्रतीक। 7. रहस्य। 8. ताला। 9. साहित्य का अलंकार विशेष।

मुद्रा नामक अलंकार की व्याख्या करते हुए साहित्य शास्त्र के आचार्यों ने भी इस शब्द की व्याख्या की है। सरस्वतीकण्ठाभरणकार भोज का कथन है कि 'मुद्रालङ्कार' पाठकों को आनन्द प्रदान करता है। इसी कारण "मुद्रा" कहा जाता है। रत्नदर्पणटीकाकार इस पद को समझाते हुए उसे मुद् एवं रा धातु से व्युत्पन्न बताते हैं[४५]। उन्होंने मुद् शब्द को धातु न मान कर उपपद के रूप में स्वीकार किया है तथा रा दाने धातु से शब्द की व्युत्पत्ति की है।

किन्तु तन्त्रों में जिस मुद्रा की चर्चा है वह उक्त अर्थों, व्युत्पत्तियों या व्याख्याओं से पूर्ण स्पष्ट नहीं होता। अतः तान्त्रिक साहित्य में इस शब्द की विशेष शैली में व्याख्याएँ की गई हैं। वैष्णव एवं शाक्त तन्त्रों के निर्वचनों में मुद्रा को मुख्यतः "देवता प्रीति जनिका अंगुलिरचना" माना गया है। अधिकतर निर्वचन इसी अर्थ को केन्द्र में रखकर किए गए हैं। कुलार्णवतन्त्र (17/57) का वचन है।

मुदं कुर्वन्ति देवानां मनांसि द्रावयन्ति च।
तस्मान्मुद्रा समाख्याता दर्शितव्या सुरेश्वरि॥

यह निर्वचन मुद् एवं द्रा धातु-युग्म के आधार पर किया गया है। पाद्मसंहिता (भाग-2, 22/2-3) में इसी प्रकार की व्याख्या अधिक स्पष्टता के साथ किया गया है।

अंगुली रचनाभेदो मुद्रा यस्मात् प्रदर्शिता।
हिंसकानामशेषाणां मुदं द्रावयति क्षणात्॥
ततो मुद्रा निरसनं तेषां तस्या प्रयोजनम्।
प्रीणनं चापि देवानां कर्मणा सापि दर्शिता॥

श्रीप्रश्नसंहिता (53/63-64) भी इसी प्रकार का निर्वचन करती है-

मुदे भगवतो मुद्रां दर्शयेत् देशिकोत्तमः।
मुद्रानाम पिशाचानामसुराणां च रक्षसाम्॥
यस्मान्मुदं द्रावयन्ति तस्मान्मुद्रेति कीर्त्यते।

इन दोनों उद्धरणों में हस्तमुद्राओं की दो प्रकृतियों का भी वर्णन किया गया है।

1. हस्तसंकेत दुष्टों के लिये भय उत्पन्न करते हैं। पिशाच असुर आदि को अप्रसन्न करते हैं या मोद का द्रावण करते हैं। पूजन में विघ्नोत्सारण की एवं रक्षण की सभी मुद्राओं का उद्देश्य दुष्टात्माओं का निरसन ही होता है।

2. मुद्राएँ प्रसन्नता उत्पन्न करती हैं। यह व्यवहार में अनुभूत है। पूजन में स्वागत आदि की मुद्राएँ देवताओं के आभूषण आदि की मुद्राएँ, योनि, भूतिनी आदि स्वरूप मुद्राएँ देवताओं के लिए परम प्रीति उत्पन्न करती हैं।

इन व्याख्याओं में भी **मुद्** एवं **द्रा** धातुएँ हैं। **कामकलाविलास** एवं **तन्त्रसार** में दूसरे प्रकार का निर्वचन प्राप्त होता है। **कामकलाविलास** के अनुसार मुद्राएँ ग्रहों के प्रकोप से मुक्त करतीं हैं तथा पांपों का द्रावण या विनाश करतीं है। इस प्रकर मोचन एवं द्रावण व्यापारों के कारण ये मुद्राएँ कही जातीं हैं। यहाँ भी मुद्रा शब्द का निर्वचन मुद्र एवं द्रा धातुओं के आधार पर किया गया है[४६]। **तन्त्रसार** की व्याख्या विचित्र है। उसके अनुसार मुद्राएँ सभी देवताओं को संयुक्त करतीं हैं तथा पाप समूह का द्रावण करती है। अतः यह ग्रन्थ **युज्** एवं **द्रा** धातुओं से मुद्रा की व्युत्पत्ति मानता है[४७]। किन्तु इस व्याख्या का मर्म चिन्तनीय है। युज् धातु का यकार मुद्रा शब्द में मकार के रूप में कैसे परिवर्तित हो गया यह स्पष्ट नहीं हो पाता।

तीसरे प्रकार के निर्वचन में **मुद्** एवं **रा** धातु युग्मों को मूल में माना गया हैं। **शारदातिलक** (23/106) पर टीका करते हुए राघवभट्ट लिखते हैं-

मुदं राति ददाति मुद्रेति निर्वचनम्। इदमेव मोदन्ते सर्व देवताः इत्यनेन सूचितम्।

इस स्थल पर **पदार्थादर्शकार** एक अन्य उद्धरण भी देते हैं—एक ही मुष्टि किंचित स्वरूप भेद से प्राणियों में कोप एवं हर्ष दोनों उत्पन्न करती है। हर्षजनिका होने के कारण ही इसे मुद्रा कहा गया है[४८]।

इस प्रकार यह शब्द जिन अर्थो में संस्कृत वाङ्मय में प्रयुक्त होता रहा है उनके आधार पर इसकी व्युत्पत्ति के लिए **मुद् हर्षे + रक्, मुद् (मोद) द्रा, मु (पाश) + द्रा, मुच् + द्रा, मुद् + रा, युज् + द्रा एवं मुद्र** धातु-प्रत्यय, धतुयुग्म या धातु बताए गए हैं।

सायण (**अथर्ववेद 18/3/19** पर भाष्य), **शब्दकल्पद्रुम** एवं हेमचन्द्र सूरि द्वारा स्वीकृत **मुद्** एवं औणादिक **रक्** प्रत्यय द्वारा की गई व्युत्पत्ति अधिक समीचीन दिखने पर भी संदेहास्पद है। क्योंकि व्याकरण के सामान्य नियमों से अतिरिक्त, अतिपरोक्षवृत्ति- शब्दों

की व्याकृति करने वाले औणादिक प्रत्ययों का आश्रय लिया गया है। कदाचित् ये लोग भी मुद्रा शब्द को अतिपरोक्षवृत्ति ही मानते थे।

तात्पर्य यह कि वैयाकरण स्वयं इस शब्द की व्युत्पत्ति के सम्बन्ध में संदिग्ध हैं। मुद् + र, मुच् + द्र, मुद् +द्रा एवं मु + द्रा द्वारा किए गए निर्वचन केवल तन्त्रशास्त्र कारों को अनुकूल लगते हैं। तन्त्रों की ये धातु कल्पनाएँ मुद्राओं के निर्माण अथवा प्रदर्शन जन्य फल को ध्यान में रखते हुए **यास्क** की शैली में की गई है[४९]। इन निर्वचनों में इस शब्द के मूल अर्थ के प्रति जिज्ञासा या व्याचिख्यासा पर बल नहीं दिया गया है। मुद् + द्रा से मुद्द्रा शब्द बनेगा। इसके एक दकार के लोप का विधान या संकेत नहीं किया गया है। मुच् + द्रा या युज् + द्रा द्वारा निर्वचन करना स्पष्टतः संदेहपूर्ण है।

रोठ ने मृद् या मर्द से भी मुद्रा की निष्पत्ति बताई है।[५०] किन्तु इन धातुओं से निष्पत्ति करना कृच्छ्र-द्राविड प्राणायाम मात्र है। ये निष्पत्तियाँ भी घट्टकुटीप्रभातन्याय से संदिग्ध ही रहेगी क्यों कि मूलार्थज्ञान के लिए इन धातुओं की कल्पना करने पर भी शब्द के स्वरूप का विकास अपरिचित रह जाता है। पारिशेष्यात् मुद्र धातु ही शरण है। इस धातु से निर्वचन करना अधिक तर्क संगत है। जिसका समर्थन **प्रत्याभिज्ञाहृदय** की तृतीय निरुक्ति में भी प्राप्त होता है।

वस्तुतः मुद्र का अर्थ ही समस्या के मूल में है। जिसके समाधान का एक ही उपाय है– प्रचलितार्थानुसंधानपूर्वककल्पना। संस्कृत में मुद्र धातु अभिलेखन, ध्वनि, वस्तु या भाव के यथावत् प्रतिकरण एवं प्रसाद के अर्थ में प्रयुक्त होता है। यही अर्थ सुमेरियाई मुसर, अक्काडी "मुञ्रा" प्राचीन फारसी के "मुद्राय", फारसी-"मुहुर" या "मुहर" का भी था। "मुहर" शब्द आज भी "विशेपचिह्नाभिलिखित" का ही वाचक है। यह अर्थ संस्कृत "मुद्रा" के समानान्तर है।

उक्त विवरण के आधार पर यह कहना अनुचित नहीं है कि इस शब्द का मूल अर्थ "प्रत्ययकारिणी" रहा होगा। प्रसंग एवं प्रयोग के अनुरूप इसका अर्थ विस्तार हुआ। "हर्पजनक" या "हर्पादिजनकसंकेत" अर्थ भी प्राचीन काल से ही प्रसिद्ध था। अतः तान्त्रिक साहित्य में अधिसंख्य व्याख्या मुद् + रक् या मुद् + रा धातुओं द्वारा किया जाना सर्वथा काल्पनिक नहीं है। अथर्ववेद (18/3/19) में प्रयुक्त मुद्र शब्द हर्ष का ही वाचक है।

तन्त्रों में भुने हुए चावल, गेहूँ, चने आदि को एवं स्त्री को भी "मुद्रा" कहा गया है[५१]। बौद्ध तन्त्रों में तन्त्रसाधना की सहभागिनी स्त्री को भी "मुद्रा" कहा गया

है।[५२] इस शब्द का यह अर्थ विस्तार उसके मोदकत्व अर्थ से प्रेरित प्रतीत होता है। मद्यसेवी साधक के लिए भुना हुआ अन्न एवं गुह्यसाधनाओं की सहायिका स्त्री आनन्द के हेतु ही होते हैं।

इस प्रकार "मुद्र" शब्द का अर्थ द्विरूपात्मक मानना होगा। 1. यदि मुद्रा शब्द मुद्र धातु से व्युत्पन्न माना जाएगा तव वह "प्रत्ययकारिणी" अर्थ देता है। 2. यदि मुद् + रा या रक् के द्वारा व्युत्पन्न माना जाता है तब उसका अर्थ "प्रीतिकरी" होगा। इन दोनों अर्थो में परस्पर भी सामंजस्य माना जा सकता है। किसी वस्तु की निश्चितता के प्रति सावधान जिज्ञासु के लिए उस वस्तु की "प्रत्ययकारिणी" उसके लिए "प्रतिकारिणी" भी हो सकती है। उक्त दोनों अर्थो की पूर्ण संगति हस्तमुद्राओं के संदर्भ में सम्यक् रूप से होती है।

2. मुद्राओं का वर्णन करने वाले तन्त्रों ने मुद्राओं के प्रयोग या प्रदर्शन की अपिरहार्यता को दृष्टि में रखते हुए कुछ सामान्य अवसरों का निर्देश किया है। **शारदातिलक** अर्चन, जपकाल, ध्यान एवं काम्यकर्म के प्रसंगों पर यथोचित मुद्राओं के प्रयोग का निर्देश देता है[५३]। **परशुरामकल्पसूत्र द्वितीया वृत्तिकार** ने कुछ अधिक स्थल वताए हैं। उन्होंने उक्त सभी स्थलों के अतिरिक्त स्नान, आवाहन, शंख, प्राणप्रतिष्ठा, रक्षाकर्म एवं नैवेद्य की भी गणना की है। इसके अतिरिक्त वे सभी स्थल जिनकी गणना नहीं की जा सकी है उसके लिए शास्त्र मुद्रा के प्रयोग का संकेत देते हैं[५४]।

यद्यपि अर्चन शब्द में स्नान, आवाहन, प्रतिष्ठा, नैवेद्य आदि का तथा जपकाल की मुद्राओं में रक्षणमुद्राओं का समाहार हो सकता है तथापि कुछ रक्षण एवं पवित्रीकरण मुद्राओं का प्रयोग पूजन से पूर्व ही होता है। अतः इनकी पृथक् गणना स्पष्टता के लिए उचित ही है। वैष्णवतन्त्र **जयाख्यसंहिता** में कुछ और भी अवसरों का नामोल्लेख किया गया है। इसके अनुसार स्वयं स्नान करते समय जल के मध्य में, स्वयं न्यास करते समय, पूजा समाप्त होने पर जिस स्थान पर मण्डल वनाया गया हो, अर्चन के उपचारों को समर्पित करने के अवसरों पर, मन्त्रों का विन्यास या अंकन करने के अवसर पर, अर्घ्यपात्र पर, जल पात्र पर, पूर्णाहुति के अन्त में, मन्त्र प्रदान एवं ग्रहण काल में, आग में घिर जाने पर, हिंसकों को नष्ट करने के लिए सभी प्रकार के विघ्न दूर करने के लिए एवं सभी प्रकार के कार्यो की सिद्धि के लिए मुद्राओं का प्रयोग करना चाहिये[५५]।

मन्त्र एवं मुद्रा को तन्त्र का पूर्ण लक्षण माना गया है। मन्त्र उन उन देवताओं के तात्त्विक रूप होते हैं तथा मुद्राएँ उन मन्त्रों के आत्मस्वरूप की ज्ञापिका होती हैं।

मन्त्र देवता के प्रकाशात्मक चैतन्य का विमर्श कराते हैं तथा मुद्राएँ उस विमर्श के स्वरूप का अभिव्यंजन करतीं हैं।

मुद्रामन्त्रात्मकोऽत्रैव संप्रदायोऽनुवर्तते
प्रसंगादिह तस्यापि स्वरूपं प्रतिपाद्यते ॥
स्वरूपज्ञापनारूपं मुद्रा संस्थानमिष्यते।
स्वविमर्शत्मना त्राणमिष्यते मन्त्रलक्षणम् ॥
नानानुभवरूपासु व्यवहारदशास्वपि।
एतद् द्वयं व्याप्तिसारं स्फुटं प्रत्यक्षतः स्थितम् ॥

(महानय प्रकाश 7 । 122-124)

अपने लोक व्यवहार काल में भी ध्वन्यात्मक भाषा का प्रयोग करते हुए आन्तरभावों को अधिकाधिक स्पष्ट करने के लिए वक्ता मुद्राओं वा संकेतों का प्रयोग करता। किसी की टेप की हुई ध्वनि सुनने तथा प्रत्यक्ष खड़े होकर उसके हावभाव हस्तसंचालनादि के साथ वही कथ्य सुनने की संप्रेषणीयता में महान् अन्तर होता है, इस लौकिक तथ्य को भी उक्त उद्धरण की अन्तिम दो पंक्तियों में समझाया गया है।

आधिदैविक स्तर पर मन्त्रों को देवताओं का स्वरूप कहा गया है। अतः त्रिखण्डा, योनि आदि स्वरूप-मुद्राएँ उन देवताओं के अलौकिक स्वरूप को ज्ञापिका मानी जाती हैं।

यद्यपि पूजा में मुद्राओं का स्थान मन्त्र के पश्चात् आता है, क्योंकि प्रथम महत्व दिव्यध्वनिरूप मन्त्रों को ही प्राप्त है। मन्त्रों की चेतनता ही मुद्राओं की साक्षी है, तथापि इनका महत्व पूजन की पूर्णता की दृष्टि से तनिक भी कम नहीं है। पृथक्तया मुद्राओं को भी मोक्ष का साधन बताया गया है। मेरुतन्त्र का कथन है कि कोई शास्त्रज्ञ पण्डित हो अथवा मूर्ख हो, गुरु से मन्त्र दीक्षा प्राप्त किया हो अथवा अदीक्षित हो, यथोचित रीति से मुद्राओं का अभ्यास करने से मोक्ष प्राप्त कर सकता है[५६]। इतना ही नहीं मुमुक्षु व्यक्ति इनका मानस निर्माण कर के भी मोक्षलाभ कर सकता है। किन्तु सामान्य साधकों, काम्य अनुष्ठान कर्ताओं के लिए मुद्राओं का मानस निर्माण निषिद्ध है। उनके लिए प्रकट रूप से हाथों द्वारा मुद्राओं का निर्माण ही श्रेयस्कर है[५७]।

मन्त्र एवं मुद्राओं का घनिष्ठ संबन्ध होने के कारण ही कुछ विद्वान् वैदिकमन्त्र पाठकाल में प्रयुक्त होने वाले सामहस्तों की वैदिक विद्या में मुद्राओं का मूल देखने की चेष्टा करते हैं। सामहस्त की मुद्राओं एवं तान्त्रिक मुद्राओं के निर्माण प्रक्रिया में

साम्य के आधार पर सामहस्तों से तान्त्रिक मुद्राओं का विकास खोजने की चेष्टा करते हैं। किन्तु सामहस्त वैदिक स्वरों के आरोहावरोह को दर्शाते हैं जबकि तान्त्रिक मुद्राएँ ध्वनि के भावों, वस्तुओं, एवं रहस्यमय पदार्थों को चित्रित करती हैं। वैदिक गायत्री मन्त्र की उपासना में तान्त्रिक मुद्राओं का विधान किया गया है। स्पष्ट रूप से गायत्री उपासना पद्धति पर तान्त्रिक जपपद्धति का प्रभाव है। इसके अतिरिक्त **धर्मसिन्धु** में न्यास एवं मुद्राओं को वैदिक नहीं माना गया है[५८]।

पूजन एवं ध्यान की मुद्राओं का उनके देवताओं के स्वरूप एवं स्वभाव के अनुसार भी वर्गीकरण किया गया है। **मन्त्रमहार्णव** (तरंग 2) में प्रत्येक देवताओं के लिए मुख्यरूप से प्रयुक्त होने वाली मुद्राओं का नामोल्लेख पूर्वक वर्गीकरण प्राप्त होता है। शंख, चक्र, महापद्म, वेणु, श्रीवत्स, कौस्तुभ, वनमाला, ज्ञान, बिल्व, गरुड, नारसिंही, वाराही, हयग्रीवी, धनु, वाण, परशु, जगन्मोहन एवं काममुद्रा, ये 19 मुद्राएँ विष्णु के लिए प्रयुक्त होती हैं। जगन्मोहन, काम, लिंग, योनि, त्रिशूल, माला, मृग, खट्वांग कपाल, डमरू मुद्राएँ शिव की, पद्म सूर्य की, दन्त, पाश, अङ्कुश, अविघ्न, पर्शु, लड्डुक, बीजपूर मुद्राएँ गणेश की, पाश, अंकुश, वर, अभय, खड्ग, चर्म, धनु, शर, मुशल, दुर्गा की, लक्ष्मी मुद्रा लक्ष्मी की, मत्स्य, कूर्म, लेलिहा, मुण्ड एवं महायोनि मुद्राएँ सरस्वती की महायोनि शक्ति की, मुण्ड काली, तारा आदि उग्र देवियों की, मत्स्य, कूर्म एवं लेलिहा सभी देवियों की, सर्वसंक्षोभिणी, द्राविणी, आकर्षिणी, सर्ववश्यकरी, उन्मादिनी, महाङ्कुशा, खेचरी बीजयोनि एवं त्रिखण्डा त्रिपुरा की, वेणु श्रीकृष्ण की, नारसिंही नृसिंह की, वाराही वराह की, धनु एवं बाण राम के, एवं परशु राम के पूजन में प्रदर्शित करने का विधान है[५९]।

कुछ मुद्राएँ सभी देवताओं के पूजन में समान रूप से प्रयुक्त होतीं थीं। जैसे-आवाहनी आदि उपचार मुद्राएँ सभी देवताओं के पूजन के समय समानरूप से प्रयुक्त होती हैं। न्यास की मुद्राएँ भी सभी मन्त्रों के जप के प्रसंग में प्रयुक्त होती हैं। ध्यान एवं प्रार्थना के लिए अंजलि का ही प्रयोग होगा। किन्तु छोटिका आदि रक्षण मुद्राएँ किसी भी देवता के पूजन के पूर्व आत्मरक्षार्थ प्रयुक्त होती हैं[६०]।

उक्त मुद्राओं का वर्णन पंचदेवोपासना की स्मार्त-पद्धति की दृष्टि से किया गया है। सूर्य, शक्ति, विष्णु, गणपति एवं शिव इन 5 विग्रहों को मुख्यतः तान्त्रिक एवं पौराणिक साहित्य में पराशक्ति के रूप में स्मरण किया गया है। अतः **मन्त्र महार्णव** में मुख्यतः इन्ही 5 एवं इनके विशेष स्वरूपान्तरों से सम्बन्ध मुद्राओं की गणना की गई है। अन्य देवताओं एवं ग्रहों की पूजन की मुद्राओं का उल्लेख भी तत्तत् ग्रन्थों में वर्णित है[६१]।

कई मुद्राएँ एक से अधिक देवताओं के लिए, कुछ एक से अधिक कर्मों में समानरूप से प्रयुक्त होती हैं। महायोनि मुद्रा त्रिपुरा, काली पराशक्ति एवं सरस्वती के लिए समान रूप से प्रशस्त है। इसी प्रकार विष्णु, राम एवं दुर्गा के लिए धनुर्मुद्रा, लक्ष्मी, सरस्वती एवं शिव के लिए भग मुद्रा, दुर्गा एवं शिव के लिए योनि मुद्रा, सरस्वती एवं श्यामा, तारा छिन्नमस्ता के लिए मुण्ड मुद्रा का प्रयोग होता है। अर्धचन्द्र मुद्रा यद्यपि चन्द्रमा की मुद्रा है तथापि सभी ग्रहों के लिए समान रूप से प्रयुक्त होती है। अंकुश मुद्रा दुर्गा एवं गणेश के लिए प्रशस्त है किन्तु उसका प्रयोग द्रव्य शोधन के अवसर पर भी होता है। मत्स्य सरस्वती की मुद्रा होने पर भी आच्छादन के लिए प्रयुक्त होती है। इसी प्रकार वाराही मुद्रा विष्णु एवं वराह के लिए तो प्रयुक्त होती ही है शूकरी नाम से इसका प्रयोग हवनकर्म में भी होता है।

मुद्राओं का रहस्यात्मक प्रयोग शाक्त संप्रदाय में विशेषरूप से होता है, शाक्तों द्वारा देवियों के लिए प्रयुक्त होने वाली रहस्यमुद्राओं में योनिमुद्रा मूलतः सभी मुद्राओं में अनुगत दिखाई पड़ती है। संक्षोभिणी, विद्राविणी, आकर्षिणी, उन्मादिनी, भूतिनी एवं त्रिखण्डा आदि की आकृति योनि एवं महायोनि मुद्रा से विकसित है। **पंचमुद्रामयी योनिमुद्रा** से उक्त तथ्य की और भी पुष्टि होती है। क्योंकि केवल स्थान भेद मात्र से ही योनि मुद्रा का नाम परिवर्तित हो जाता है। योनि मुद्रा हृदय, मुख, भ्रूमध्य, ललाट, एवं ब्रहमरंध्र पर स्थापित करके प्रदर्शित करने पर उसका नाम त्रैलोक्य क्षोभिणी, त्रैलोक्य-द्रविणी, त्रैलोक्याकर्षिणी, त्रैलोक्योन्मादिनी आदि हो जाता है[६२]। इन मुद्राओं के अतिरिक्त कुण्डली, खेचरी, त्रिखण्डा नभोमुद्रा आदि शाक्त मुद्राएँ पूर्णतया रहस्यमयी स्थितियों का प्रतिनिधित्व करती हैं।

अनेकों कर्म एवं संस्कार भी शाक्तगण मुद्राओं के द्वारा ही करते हैं। पूजन को सामग्री की पूर्व शोधन मुद्राओं की सहायता से ही सम्भव हो पाता है। मत्स्य मुद्रा द्वारा द्रव्यों का आच्छादन, धेनुमुद्रा द्वारा अमृतसंचार, गालिनी द्वारा जलशोधन किया जाता है। तत्त्व मुद्रा द्वारा ही शुद्धि (माँस) का ग्रहण किया जाता है। बलिमुद्राओं द्वारा बलिविसर्जन, मृगी, हंसी, शूकरी आदि हवन मुद्राओं द्वारा हवन द्रव्य अग्नि में डाला जाता है। इन सभी कर्मों में मुद्राओं का प्रयोग सम्भतः अलौकिक अदृष्ट या अपूर्व का उत्पादक होता है।

किसी भी ग्रन्थ ने इनकी संख्या अपनी सम्प्रदाय एवं आवश्यकतानुसार ही बताई है। **नारादीयपुराण** (2/57/55-56) विष्णु की 8 मुद्राओं की चर्चा करता है। **ब्राह्माण्डपुराण** (11/16/96-102) गायत्री के 24 मुद्राओं का उल्लेख करता है जिनके लक्षण **वीरमित्रोदय** के 'आह्निक प्रकाश' में प्राप्त होता है। **वीरमित्रोदय** (पूजा प्रकाश) में विभिन्न देवताओं

की 32 मुद्राओं का वर्णन है जिनमें सभी देवताओं ग्रहों आदि की मुद्राओं ग्राहों आदि की मुद्राएँ है। एस. सी. वैनर्जी बंगाली बंगाली तन्त्रों में प्राप्त 51 मुद्राओं की नामावली देते हैं।[६३] **विष्णुधर्मोत्तर** (3/32 एवं 33) 74 रहस्य एवं 126 सामान्य मुद्राओं का संकलन प्रस्तुत करता है। **मेरूतन्त्र** (8वां प्रकाश लगभग 130 मुद्रओं के लक्षणों का वर्णन करता है। **जयाख्यसंहिता,** **श्री प्रश्न संहिता** आदि प्राचीन वैष्णव ग्रन्थों में वैष्णव मुद्राओं का विस्तार से विवेचन हुआ है। **विष्णुधर्मोत्तरपुराण** (3/32-33) में वर्णित मुद्राओं में से अधिसंख्य का प्रयोग सामान्यतया कम होता है।

इन ग्रन्थों में उल्लिखित अधिसंख्य मुद्राएँ, **विष्णुधर्मोत्तर** की कुछ मुद्राओं को छोड कर, सभी ग्रन्थों में प्राप्त होती हैं। कुछ ही नवीन मुद्राएँ प्रत्येक ग्रन्थ जोड़ता है। **तन्त्रसार** (मुद्रा प्रकरण), **आगमरहस्य** (मुद्राप्रकरण), **परशुरामकल्पसूत्र** (द्वितीया वृत्ति 'मुद्राप्रकीर्णम्) आदि ग्रन्थों में सभी प्रमुख मुद्राओं को देवतानुसार संग्रहीत करने की चेष्टा की गई है। आनन्दाश्रम ग्रथावली से प्रकाशित **मुद्राप्रसार** तथा आर्थर एवोलन संपादित **तान्त्रिक टेक्स्ट्स्** (भाग 1) में प्रकाशित **मुद्रानिघण्टु** में भी आवश्यक मुद्राओं के संकलन की चेष्टा की गई है। किन्तु तान्त्रिक मुद्राओं की संख्या इदन्तया स्थिर नहीं की जा सकती। भाव अनन्त हैं, अभिव्यक्ति की विधाएँ अनन्त हैं[६३]।

अस्तु। भारतीय संस्कृति की प्रचीन तान्त्रिक विद्या की यह व्यवस्थित एवं महान् देन **मुद्रा** आज भी व्यावहारिक अभिव्यक्ति के प्रत्येक क्षेत्र में प्रतिपल प्रासंगिक है।

उद्धरणिका

1. चैतन्यमङ्गुलीनां तु रमे यद्यपि विद्यते।
तथापि मन्त्रोऽत्राध्यक्षस्तत्फलं सम्प्रयच्छति॥

श्रीप्रश्न संहिता 23/66

2. स्वागुंलयोहि पञ्चभूतात्मिका अगुंष्ठाद्याः आकाशवाय्वग्निसलिलभूरूपाः। तासां मिथः संयोगरूपसंकेतात् कोऽपि देवताप्रगुणीभावपूर्वको मोदः सान्निध्यकरो भवति तदुक्तं-

पृथिव्यादीनि भूतानि कनिष्ठाद्याः क्रमान् मताः।
तेषामन्योन्यसंभेदप्रकारैस्तत् प्रपंचिताः

शारदातिलक, 23/106 पर पदार्थादर्श।

3. चिदात्मभित्तौ विश्वस्य प्रकाशामर्शने यदा।
करोति स्वेच्छया पूर्णविचिकीर्षासमन्विता॥
क्रियाशक्तिस्तु विश्वस्य मोदनाद् द्रावणात्तथा।

मुद्राख्या सा सदा संविदाम्बिका त्रिकालमयी क्रियाशक्तिस्तु क्रियाशक्तिरेव भूत्वा। तुरवधारणे। एवं विधस्य विश्वस्य मोदनाद् द्रावणाच्च। अत्रत्वनुकूलक्रियैव मोदनं, द्रावणं नाम तदैकरसीभावः। संवित् मुद्राख्यां लभते। अयमर्थः यदा विमर्शशक्तिरूपेण विहर्तुमिच्छति तदा सा क्रिया शक्तिर्भूत्वा स्वविकारभूतस्य विश्वस्य परचिदानन्दलक्षणेन मोदनेन तदैकरस्यलक्षणेन द्रावणेन च मुद्राख्यामापन्नेत्यर्थः।

योगिनीहृदयदीपिका, बनारस, 1923, नवचक्र निरूपणम् 2 श्लो. 56-57 एवं भाष्य। उक्त तथ्य पाठान्तर के साथ परशुरामकल्पसूत्र, खण्ड 4, सूत्र 1, त्रिखण्डा मुद्रा की व्याख्या में भी उपलब्ध है।

4. संस्थिता मोदन परा मुद्रारूपत्वमास्थिता।

परशिवसामरस्यलक्षणा परानुसंधानमयी, अतएव मुद्रारूपत्वमास्थिता।

यो. हृ. दी. नवचक्रनिरूपण, श्लोक-66, उत्तरार्ध एवं व्याख्या।

एवञ्च-

सर्वासामेव नाडीनां चलनं विन्दुमारणम्।
जीवनं तु कषायस्य पातकानां विनाशनम्॥
कुण्डली तापनं वायोर्ब्रह्मरन्ध्रप्रवेशनम्।
सर्वरोगोपशमनं जठराग्निविवर्धनम्।
वपुषा कान्तिममलां जरामृत्युविनाशनम्
वांछितार्थ फलं सौख्यमिन्द्रियाणां च मारणम्।

शिव संहिता, 4-31-34, बरेली, 1975, महामुद्रा।

5. मुद्राबन्धाद् ध्यानाद्वा विषप्रसुप्तस्योत्थापने कीदृशी युक्तिः। कादम्बरी, उत्तरभाग

6. निर्विषोऽपि भवेत् क्षिप्रं यो जन्तुर्विषमूर्च्छितः।
चत्वारिंशत् समाख्याता मुद्रा श्रेष्ठा महर्धिका : ॥

वर्षक्रियाकौमुदी, पृष्ठ-156।

7. शिवसंहिता, 4/31-34

8. इसी प्रकार का विवरण कापालिक मत के विपय में भी प्राप्त होता है-

काण्ठिका रुचकं चैव कुण्डलं च शिखामणिः।
भस्म यज्ञोपवीतं च मुद्रापट्कं प्रचक्षते।

श्रीभाष्य एवं वेदान्त कौस्तुभ में उद्धत।

9. Journal of American Oriental Society, Vol. 28, 1928 pp 297-81

10. Journal of Oriental Institute, Bardoa, Vol. 6, part I, 1956, pp 1-3

11. मुदं स्वरूपलाभाम्यां देहद्वारेण चात्मनः।
या अर्पयन्त्ययत्नेन मुद्रास्ताः शक्तयो मताः ॥

पुरश्चर्यार्णव, पृ. 449 दिल्ली ,1985,

पुरश्चर्यार्णव में यह उद्धरण मेरूतन्त्र के नाम से है किन्तु प्रकाशित मेरुतन्त्रम् (वम्बई, 1990) के "मुद्राप्रकाश" में यह उद्धरण नहीं है।

12-13. Tyra De Kleen-The Ritual Hand poses of Buddha Priests and Siva priests of Bali, Introduction.

14. देखें- भारतीय साहित्य परिषद पत्रिका, भाग 36, पृष्ठ 15।

15. देखें- Tantras : Studeis on their religion and literature chap. vi pp. 45-49:

16. ऋग्वेद 1। 179। 4 उत्तरार्ध

लोपामुद्रा वृषणं नी रिणाति धीरमधीरा धयति श्वसन्तम्।

17. लोपामुद्रा का अर्थ-

"लोपाचेयं मुद्रा च विशेषणोत्तरपद कर्मधारय"

संस्कृतनाटक, कीथ

18. करणं कर्म स्थानं प्रचारयुक्ति क्रियां च संप्रेक्षय।

हस्ताभिनयः कार्यस्तज्ज्ञैर्लोकोपचारेण।
लक्षणव्यंजिता हस्ताः कार्यास्तूत्तममध्यमैः
लोकक्रियास्वभावेन नीचैरत्यर्थसंम्भवाः ॥

नाट्यशास्त्र 9/163 एवं 166

19. पाणिनीय अष्टाध्यायी 4/3/110-111

पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः कर्मन्दकृशाश्वादिनिः ॥

20. वाचिकश्च तथाहार्योस्त्वांगिकः सात्त्विकस्तथा।
चतुष्प्रकारोऽभिनयः कीर्तितो नाट्य कोविदैः ॥

विष्णुधर्मोत्तर 3/27-1 नाट्यशास्त्र 8/9-10

21. देखें-अपिच धर्मशास्त्र का इतिहास, खण्ड 5, पृष्ठ 69

22. ना. शा 9/163 एवं 166

23. लोकस्य च स्वभावो यः सुखदुःखविमिश्रितः।
नाट्यं तस्यानुकरणं चतुर्धाभिनयान्वितम् ॥

नृत्यरत्नावली, वी. राघवन्, 1/25

24. एते वै संयुता हस्ता मया प्रोक्तास्त्रयोदश।
नृत्तहस्तान् पुनश्चैव भूयो नाम निबोधत ॥

वि. धर्मो. 3/26/7

25. विष्णुधर्मोत्तर ने 3/32 एवं 33 में नृत्त में उपयोगिनी रहस्यमुद्राओं (अध्याय 32) एवं अन्य मुद्राओं (अध्याय 33) का वर्णन किया है। तथा इन्हें "मुद्राहस्त" की संज्ञा दी है-

अथातो मुद्राहस्तान् व्याख्यास्यामः। 3/32/1
इत्युद्देशेन ते प्रोक्ता मुद्रा हस्ता मयानृप। 3/33 अन्त

इन अध्यायों में वर्णित मुद्राएँ नृत्त हस्तों से पृथक् बताई गई हैं।

26. विष्णुधर्मोत्तर 3/32 को "रहस्यमुद्राध्याय" नाम दिया गया है। मुद्रानिर्माण के लिए हाथों को मातृकामय बताया गया है–

"करमध्यगतासु सर्वास्वंगुलीपु क्रमात् कुब्जीकृतास्वंगुष्ठाग्रासु अ इ उ ए ओ। प्रसारितासु आ इ ऊ ए ओ अं मुकुलः। 'अः मुकुलविशेषः। अंगुष्ठमूलगतया परहस्ततर्जन्या क्रमात् कवर्गः सर्वाधः, परं रेखागतया तवर्गः। तदुपरि बवशतयैः पवर्गः। तर्जन्याद्यास्तु प्रथमपवर्गतया प (यवर्गः) । अग्रेषु शवर्गः। मध्यमानखस्पर्शे र (ह) क्ष इति। अ वासुदेवः म आ संकर्पणः हं प्रद्युम्नः। अः अनिरुद्धः। अंजलिपुरुष।

इस प्रकार की अंजलि पुरुष के माध्यम से तार्क्ष्य, मकर, अर्धचन्द्र, शंख पद्म, लक्ष्मी, गदा, हल, मुसल, धनु, आदि वैष्णवी मुद्राओं के लक्षण बताए गए हैं। इन लक्षणों में पारिभाषिक शब्दों का प्रयोग है। यथा-शिखरो मध्यभ्रष्टाङ्गिलर्धनुः। "अः करौ पृथालग्नां नृसिंहः। इ हयशिरः। आदि। कुछ मुद्राएँ सरलतया ग्राह्य हैं। यथा-"वामस्य प्रसारितागुंले तदुपरि तथाविध एव दक्षिणः कपिलः। वेष्ट्यमाणास्वंगुलीपु करमध्यगमनेन गायत्री। आदि।

27. एन्साइक्लोपीडिया ऑफ रिलीजनस् भाग 10 पृष्ठ 136

28. In the ecstasy of the Dance man bridges the chasm between this and the other world, to the realm of demans, spirit and God. Cuptivated and entreneed he bursts his earthly eains and trembling feels himself in tune with all the world—the Dance, in heriled from savage ansestors as an ordered expression in motion of the exbilaration of the soul, develops and broadens into the search for God, in to a conscious afforts to become part of those powers beyond the might of man which control our destinies. The Dance becomes a sacrificial life, a charm, a prayer, and a prophetic vision.

Reffered from Sachs World history of the Dance in Eneyelopeadia of Man, Myth and Magic, Vol II, Dance, page 587.

इसी प्रकार विष्णुधर्मोत्तर नृत्त की प्रशंसा करता है- .

धन्यं यशस्यमायुष्यं स्वर्गलोकप्रदं तथा।
ईश्वराणां विलासं तदातीनां दुःखनाशनम्॥
मधुनामुद्देशं तत्स्त्रीणां सौभाग्यवर्धनम्।
शान्तिक पौष्टिकं काम्यं वासुदेवेन निर्मितम्।

3/34/29-31

29. नृत्तेनाराधयिष्यन्ति भक्तिमन्तस्तु मां शुभे।
अन्येऽपि देवास्तुष्यन्ति सम्यङ् नृत्तेन तोषिताः।
आप्यायनं परं ह्येतत् कथितं हि दिवौकराम्।

वि.ध. 3/34/17 का पूर्वार्ध एवं 24।

30. पुष्प नैवेद्यदानेभ्यो नृत्तदानं विशिष्यते।
स्वयं नृत्तेन यः कुर्याद्विवदेवस्य पूजनम्॥
विशेषेण महाभाग तस्य तुष्यति केशवः।
नृत्तं गीतं तथा वाद्ये दत्त्वा देवाय विष्णवे।
सर्वकाम समृद्धस्य यज्ञस्य फलमश्नुते।
देवताराधनं कुर्याद्यस्तु नृत्तेन धर्मवित्।
स सर्वकामावानाप्नोति मोक्षोपायं च विन्दति।

वही 3/34/25-29

इसी प्रकार का वाक्य मेरुतन्त्र 17-222 एवं 224 में प्राप्त है-

पण्डितो वापि मूर्खो वा दीक्षितो वाप्यदीक्षितः।
मुद्राः शतसहस्रं तु कृत्वा मोक्षमवाप्नुयात्
मुद्राभिरेव तृप्यन्ति न पुष्पादिक पूजनैः
महापूजा कृता तेन येन मुद्राष्टकं कृतम्॥

31. तासां मिथः संयोगरूप संकेतात् कोऽपि देवताप्रगुणीभावपूर्वको मोदः सान्निध्यकरो भवति। शारदातिलक 23/106 पर पदार्थादर्श।

यथा बालस्याभिनयं दृष्ट्वा हृष्यन्ति मातरः।
तथा भक्तकृता मुद्रा दृष्ट्वा हृष्यन्ति देवताः॥

मेरुतन्त्र, बम्बई, 1908 8/154

32. यह विवरण डॉ. गयाचरण त्रिपाठी, प्राचार्य, गंगानाथ झा शोधसंस्थान इलाहाबाद, से मुद्राओं के इतिहास के विषय में की गई शैक्षिक वार्ता के आधार पर दिया गया है।

33. प्रयोक्तव्या च हरसि न बहिर्जन संसदि।
मन्त्रमण्डलमुद्राणां गुप्तिरेषा सनातनी॥

पाद्म संहिता भाग-2, मुद्राप्रकरण।

34. मन्त्रजातस्य संख्यानं यथा गुप्तं विधीयते।
तथैव मुद्रां रहसि दर्शयेन्न जनाग्रतः ॥
विश्वामित्र संहिता 1970 तिरूपति, मुद्राप्रकरण श्लोक 4-5।

35. न जातु दर्शयेन्मुद्रां महाजन समागमे।
क्षुभ्यति देवतास्तस्य विफलं तु कृतं भवेत् ॥
मेरु. 8/153।

36. अक्षमालां च मुद्रां च गुरोरपि न दर्शयेत्। वही

37. देखें-Etymological Dictionary- 'Mudra' शब्द।

38. प्रत्यभिज्ञाहृदय-वायर, टिप्पणी पृष्ठ 139

39. बाल मनोरमा, पृष्ठ 1083-84, औणादि 2/13 "स्फायितञ्चि—इत्यादि। द्वात्रिंशतो रक् स्यात्। मुद्रा प्रत्ययकारिणी।

40. अथर्व, 18/3/19, सायणभाष्य-मुद्र मोदकं हर्षजनकम्। मुद् हर्षे इत्यस्मात् स्फायितञ्च्येति।

(उ. 2/13) रक्। यद्वा-मुद् हर्ष राति ददाति इति मुद्र आतोऽनुपसर्गे कः (पा. 3/2/3) इति कः प्रत्ययः। प्रीतिकरम्। मुद्राचिह्नकारणम्।

41. अभिधान चिन्तामणि 17/195, हरगोविन्दशास्त्री, बनारस, 1964, विमुद्रम्-खिलाफूल। मुद्रितम्-मुकुलित फूल।

42. शारदातिलक 23/106 पदार्थादर्श पृष्ठ 510, मुदं राति ददातीति मुद्रा।

43. अयं नित्योदित समावेशात्मा मुद्रो हर्षस्य वितरणात्, परमानन्द रूपत्वात् पाशद्रावणात्,। विश्वस्य अतः तुरीयावस्थायां मुद्रणात् व मुद्रात्मा क्रमोऽपि– ।प्रत्यभिज्ञाहृदय, वायर, पृष्ठ 38

44. 1. अगुलि मुद्रा यथा अभिज्ञान शाकुन्तले द्वितीयांके।

इमा मुद्रां त्वदगुंलौ निवेशयता मया।

2. चिह्नम् - यथा भागवते 3/24/17

हिरण्यकेशः पद्माक्षः पद्ममुद्रा पदाम्बुजः।

3. पंचधा लिप्यन्तर्गतलिपिविशेषः।

मुद्रालिपिः शिल्पलिपिः लिपिर्लेखनिसम्भवा।

गुण्डिकाधुणसंभूता लिपयः पंचधा मताः ॥

4. पंचमकारान्तर्गत भृष्टद्रव्यविशेषः।

5. शरीरे धार्यं भगवदायुधादि चिह्नम् ॥

6. देवताप्रीति जनिका गुंलिरचना।

शब्दकल्पद्रुम, मुद्रा।

45. सरस्वती कण्ठाभरणम्, भोज, बनारस, 1976

साभिप्रायस्य वाक्ये यद् वचसो विनिवेशनम्।

मुद्रा तां मुत् प्रदायित्वात् काव्यमुद्राविदो विदुः ॥

रत्नदर्पण भाष्य-

मुद्युपपदे रातेर्दानकर्मणः रूपम्।

46. मोचयन्ति ग्रहादिभ्यः पापौघान् द्रावंयन्ति च।

मोचनं द्रावणं यस्मात्' मुद्रारताः परिकीर्तिताः।

प्रियबाला शाह द्वारा उद्धत।

यह उद्धरण पुरश्चर्यार्णव, दिल्ली, 1985 पृष्ठ 449 में इस प्रकार है तथा मेरूतन्त्र मोदयन्ति ग्रहादिभ्यः पापौघं द्रावयन्ति च।

मोदनं द्रावणं यस्मादतो मुद्रा प्रकीर्तिता ॥

यद्यपि मेरुतन्त्र, बम्बई, 1908 मुद्राप्रकाश में उद्धरण अनुपलब्ध है।

47. तन्त्रसार का उद्धरण शारदातिलक 23/106 के पदार्थादर्श में इस प्रकार प्राप्त होता है—

योजनात् सर्वदेवानां द्रावणात् पापसंहतेः।

तस्मान्मुद्रा समाख्याता सर्वकामार्थसाक्षिणी ॥

तन्त्रसार, रामकुमारराय, वाराणसी 1985 पृष्ठ 432 में उक्त उद्धरण में पाठ भेद है-

मोदनात् सर्वदेवानां द्रावणात् पापसंहतेः।

तस्मान्मुद्रति विश्वात्मा मुनिभिस्तन्त्रवेदिभिः।

किन्तु वा. स. आप्टे ने अपने शब्द कोश में मुद्रा का अर्थ करते हुए शारदातिलक के पाठ को ही कुछ अन्तर के साथ उद्धृत किया है-

योजना सर्वदेवानां द्रावणात् पापसंहतेः।
तस्मान्मुद्रेति सा ख्याता सर्वकामार्थसाक्षिणी॥

48. मुदं रातीति मुद्रास्याद्येनैका मुष्टिरेव।

स्वल्पभेदात् कोप हर्षो प्राणिनां जनयत्यतः॥
तेनैव सर्वदिवानां मुद्रा हर्षप्रदा मता॥

शरदाति 23/106 पदार्थादर्श

49. निर्वचन के सिद्धान्तों के अनुसार प्रचलित या इच्छित अर्थ को ध्यान में रखते हुए व्याख्या की जानी चाहिए। वैयाकरण नियमों की यदि ऐसे प्रसंगों पर उपेक्षा हो जाय तो अनुचित नहीं है- न संस्कारमाद्रियेत। निरुक्तम, अ. 1॥

50. Roth Sanskrita Worter Buch 'Mudra'

J. O. I. Boroda Vol. 6.1.1956-57

51. पृथुकास्तण्डुलाः भृष्टाः गोधूमचणकादयः।
तस्य नाम भवेद्देवि मुद्रा मुक्तिप्रदायिनी॥

प्रियबाला शाह द्वारा उद्धृत निर्वाणतन्त्र प.॥

किन्तु उक्त उद्धरण तन्त्रसंग्रह भाग 2, गोपीनाथ कविराज, बनारस 1970 में प्रकाशित निर्वाण तन्त्र में अनुपलब्ध है। यद्यपि मुद्रा का अर्थ भृष्टान्न शब्दकल्पद्रुम में दिया गया है। पंचमकारान्तर्गत मुद्रा का अर्थ भुना हुआ अन्न होता है।यह भी वामाचार के तान्त्रिक ग्रन्थों में स्वीकृत है।

52 साधन माला 3, प्रज्ञोपायविनिश्चयसिद्धि 5/24

53. अर्चने जपकाले च ध्याने काम्ये च कर्माणी।
तत्तन्मुद्राः प्रयोक्तव्या देवता सन्निधापिकाः॥

शा.ति. 23/106 पदार्थादर्श।

54. प.क.सू. द्वि. वृ. मुद्राप्रकीर्णम् में मुद्राप्रकार का उद्धरण-

अर्चन जपकाले च ध्याने काम्ये च कर्मणि।

स्नाने चावाहने शंखे प्रतिष्ठायां च रक्षणे।
नैवेद्ये च तथान्यत्र तत्तत् कल्पप्रकाशिते।
स्थाने मुद्राः प्रदृष्टव्याः सर्वलक्षणलक्षिताः

इसमें मुद्राओं का ही विशदीकरण स्नाने चा वाहने शंखे प्रतिष्ठायां च—। तथा "नैवेद्ये'—से किया गया है।

55. मुद्रां वै वन्धयेन्मन्त्री स्नानकाले जलान्तरे।
आत्मनो न्यासकाले तु पूजान्ते मण्डलावनौ।
अर्चासु मन्त्रविन्यासे अर्घ्यपात्रेऽम्बु भाजने।
पूर्णाहुत्यवसाने च मन्त्रे हन्यन्तर स्थिते।
हिंसंकानामशेपाणां विधाताय सर्वविघ्नोपशान्तये।
सर्वकार्यार्थ सिद्ध्यर्थं मुद्राकोश इहोदितः।

जयाख्य संहिता पटल 8/2-4

56. सर्वत्र मोक्षं लभते मुद्राविन्नात्र संशयः।
पण्डितो वापि मूर्खो वा दीक्षितो वाप्यदीक्षितः।
मुद्राः शतसहस्रं तु कृत्वा मोक्षमवाप्नुयात्॥

मेरुतन्त्र 8/159 उत्तरार्ध एवं 17/223

57. मानसरूपसंकल्पा मुद्रा मोक्षार्थिनां विदुः।
इतरेपां तु सर्वेपां हस्ताभ्यां शस्यते बुधैः॥
प. रा. क. सू. 'मुद्राप्रकीर्णम्'
देवी भागवत 11/16/98-102

58. धर्मसिन्धु परिच्छेद 3/ए 272

तेषामाक्षरन्यास पादन्यासादीनां मुद्राविधेः शापविमोचनादि विधेश्च तान्त्रिकत्वे-नास्यावैदिकत्वादनावश्यकत्वं वेदितव्यम्॥

59. एकोनविंशतिर्मुद्रा विष्णोरुक्ता मनीषिभिः।
शंखं चक्रगदापद्मवेणुश्रीवत्सकौस्तुभाः॥
वनमाला तथा ज्ञानमुद्रा विल्वाह्वया तथा।
गरुडाख्या विष्णोर्मुद्रा संतोषवर्द्धिनी॥

नारसिंही वाराही हयग्रीवी धनुस्तथा।
बाणमुद्रा परशुर्जगन्मोहनिका च सा॥
काममुद्रा पराख्याता शिवस्य दशमुद्रिकाः।
लिंगयोनित्रिशूलाख्या मालेऽष्टाभिर्मृगात्मिकाः॥
खट्वागं च कपालाख्यां डमरुः शिवतोपिका।
सूर्यस्यैकैव पद्माख्या सप्तमुद्रा गणेशितुः।
दन्तपाशांकुशाविघ्नपर्शुर्लड्डुकसंज्ञकाः।
बीजपूराह्वया मुद्रा विज्ञेया विघ्नपूजने॥
पाशंकुशवराभीतिखड्गचर्मधनुःशरा।
मौशली मुद्रिका दौर्गी मुद्राः शक्तेः प्रियंकराः॥
लक्ष्मी मुद्रार्चने लक्ष्म्या वाग्वादिन्यास्तु पूजने।
मत्यमुद्रा च कूर्माख्या लेलिहामुण्ड संज्ञिका॥
महायोनिरितिख्याता सर्वसिद्धिसमृद्धिदा।
शक्त्यर्चने महायोनि श्यामादेर्मुण्ड संज्ञिका।
मत्स्यकूर्मलेलिहाख्या सर्वसाधारणी मता॥
दशमुद्रास्तु विज्ञेया त्रिपुरायाः प्रपूजने।
सर्वसंक्षोभद्रावणाकर्पवश्योन्मादमहांकुशाः।
खेचरी बीजयोन्याख्या त्रिखण्डा परिकीर्तिता॥
श्रीगोपालर्चने वेणुर्नृहरिनारिसिंहिका।
वराहस्य च पूजायां वराहाख्यां प्रदर्शयेत्।
रामार्चने धनुर्बाणमुद्रे पर्शुस्तथार्चने।
पर्शुरामस्य विज्ञेया तथा परशुमुद्रिका॥

मन्त्रमहार्णव, 2 एवं पुरश्चर्यार्णव, पृष्ठ 449-450

60. आवाहन्यादिमुद्रा नव साधारणी मता।
यथा पडंगमुद्राश्च सर्वमन्त्रेपु योजयेत्॥
वासुदेवाह्वया ध्याने कुन्तमुद्रा तु रक्षणे।
सर्वत्र प्रार्थने चैव प्रार्थनाख्यां नियोजयेत्॥

वही

61. विष्णुधर्मोत्तर 3/33/4, में चन्द्रमा, एवं 92-95 तक नवग्रहों की मुद्राएँ वर्णित है इसी प्रकार कालिकापुराण आदि में भी देखा जा सकता है।

62. परिवर्त्य करौ सम्यक् तर्जन्यावाहनी समे॥
मध्यमे कुरु तन्मध्ये योजयेत्तदनन्तरम्॥
अन्योन्यानामिके देवि कनिष्ठे तु यथास्थिते।
अंगुष्ठाभ्यां योजिताभ्यां योन्याकारं तु कल्पयेत्॥
योनिमुद्रेयमाख्याता परा त्रैलोक्यमातृका।
इयमेव हृदि क्षिप्ता त्रैलोक्यक्षोभिणी भवेत्॥
त्रैलोक्यद्राविणी नाम मुखस्था परमेश्वरी।
भ्रूमध्यस्था महादेवि त्रैलोक्याकर्षिणी भवेत्।
ललाटस्था महादेवि त्रैलोक्यवशकारिणी।
ब्रह्मरंध्रस्थिता देवि त्रैलौक्योन्मादकारिणी।
पंचमुद्रामयीं मुद्रां योनिमुद्रां च दर्शयेत्॥

प.क.सू. भाग 3. द्वितीयपरिशिष्ट पृ. 635 पर ज्ञानार्णव (4/51-56) का उद्धरण।

63. Tantra in Bengal. by S.C. Banarjee.

64. आनन्त्यादखिला मुद्रा वक्तुं ब्रह्मन् न शक्यते॥
विष्णुसंहिता, 7/45 उत्तरार्ध
कश्मीर संस्कृत सिरीज़

□□□

"श्रीकण्ठचरितमहाकाव्ये प्रत्यभिज्ञादर्शनस्य प्रभावः"

डॉ. राम किशोर झा

प्रयागः

Referring pointedly towards the philosophy relied upon by the poet Mankhaka in his praises for Lord Siva in his work entitled *ŚrīKaṇṭha caritam,* the author in this paper has concluded that the poet was definitely influenced by *pratyabhijnā darśana.*

प्राकृतिकसुपमाभिर्मण्डिते शारदादेशे [१] कश्मीरे द्वादशशताब्द्याः पूर्वार्द्धे महाकविर्मङ्खकः जनुराधिगृह्य श्रीकण्ठचरिताख्यं पञ्चविंशतिसर्गात्मकं शिवकथामृतोपमं महाकाव्यं प्राणैपीत्। यथा हि राज्ञां विप्लवकारिण्या प्रवृत्त्या कूटनीत्या चोद्वेलितः सन् राजानकरत्नाकरः शिवभक्तिपरकं हरविजयाख्यं महाकाव्यं प्रणिनाय। अथ च आचार्यक्षेमेन्द्रोऽपि राज्ञां युद्धोन्मादेन देशस्य दुर्दशां विलोक्य भक्तिभावविह्वलेन चेतसा मर्यादापुरुषोत्तमस्य भगवतो रामचन्द्रस्येतिवृत्तमधिगृह्य कविकर्मणि प्रवृत्तोभूत्। फलतः रामायणमञ्जरी-महाभारतमञ्जरी प्रभृतय उपदेशप्रधानग्रन्थास्तेन प्रणीताः। तथैव राज्ञां विलासिन्या प्रवृत्त्या समधिकं खिन्नोऽयं प्रकृतमहाकविर्मङ्खकः नृपतिविरुदपरकं काव्यं प्रणीय स्वकीयां वाग्देवीं दूषयितुं नैच्छत्। तथा च स्वकीयनृपतिविरुदेषु निरताः ये खलु कवयस्तत्तन्नृपतीनामितिवृत्तमुपजीव्यत्वेनावलम्ब्य कविकर्मणि प्रवृत्ताः बभूवुस्तान् चटुलकवीनधिकृत्य महाकविना मङ्खकेनोक्तम्–

महत्कष्टमहो हित्वा यच्छर्वं सर्वतः श्रुतिम्।
गर्वानवधिबाधिर्यो नरेण स्तूयते नरः ॥[२]

तथा च–

धिक्तान् कृतप्लुतिर्येषां भारत्यधिसरस्वति।
स्वं दूषयति मत्तेव नृपचाटुकपांसुभिः ॥[३]

---

१. 'कश्मीरे तु सरस्वती' ॥ कालिकापुराणम्, अष्टादशोऽध्यायः (42-51 पद्यानि द्रष्टव्यानि।)

२. श्रीकण्ठचरितम् 25/6

३. तदेव 25/8

अन्यच्च–

दृष्टिः सारस्वती भूरिरजोभिरिह पार्थिवैः।
वशंवदीकृता सत्यं कवेः कालुष्यमश्नुते ॥[१]

अत्रैतदवधेयम्–दार्शनिकमहाकवेः श्रीहर्षस्य **नैषधीयचरितं** पुण्यश्लोकस्य राज्ञो **नलस्य** चरितं प्रस्तौति।तत्र हि चिन्तामणिमन्त्रसमुपासकः **श्रीहर्षः** महाभारतान्तर्गतं नल-दमयन्तीविषयकमितिवृत्तमुपादाय असाधारणगुणोपेतस्य राज्ञो **नलस्य** विष्णुरूपतया दमयन्त्याश्च लक्ष्मीरूपतया चरितं चित्रयित्वा तयोर्जगद्वन्द्यत्वं लोकोत्तरत्वञ्च प्रातिष्ठिपत्। किन्तु लोकसामान्यस्य नृपस्य चरितं वर्णनीयतया विचित्य काव्यप्रणयनं नोचितमिति मनसि निधाय महाकविर्मङ्खकोऽभिधत्ते–

जन्मजन्मान्तरेष्वर्जितपुण्यवशान्मानुष्यकं जनुरधिगृह्य तत्राप्यतिदुर्लभं काव्यचातुर्यमासाद्य यद्यहं चाटुकारोभविष्यम् तर्हि नहि नरश्रेष्ठमपितु भगवन्तं लोकशङ्करं श्रीशङ्करं स्वप्रबन्धेन स्तुत्वा स्वहृदयस्थितां तद्विषयिणीं रतिं द्योतयित्वा चात्मानं धन्यमकरिष्यम्। तद्यथा–

"अहो धन्योऽस्मि यस्येयं स्वच्छन्दापि सरस्वती।
विना श्रीकण्ठमन्यत्र नाचरच्चाटुकारिताम् ॥[२]

सर्वथा देवाधिदेवस्य भगवतः **शङ्करस्य** स्तुतौ प्रवृत्तेनानेन महाकविना **मङ्खकेनालौकिकी** पुण्यपरम्परा समधिगतेति तदीयं निम्नपद्यं स्पष्टयति–

मानुष्यजन्म वैदुष्यं विवेकः काव्यचातुरी।
श्रीकण्ठे चाटुकारित्वमहो पुण्यपरम्परा[३] **॥**

यथा हि व्यासादिभिर्वर्णितस्य विष्णोस्तद्भक्तानां वा चरितकाव्यस्य नवरसात्मकस्य श्रवणादिनोपजाता **भक्तिः** [४] तृष्णाक्षयसुखकल्पत्वेनोपनिबद्धा दरीदृश्यते। तथैवानेन महाकविना **मङ्खकेन श्रीकण्ठचरिताख्ये** महाकाव्ये 'भगवतः शिवस्य त्रिपुरदाहसम्बन्धिनमितिवृत्तं नवरसात्मकैर्विविधवस्तुवर्णनैर्निपुणतयोपनिबद्धय स्वहृदयस्थिता तद्विषयिणी रतिश्च द्योतिता।

काव्यप्रकाशकृता श्रीमता **मम्मटाचार्येण** देवादिविषयिणी रतिरूपा भक्तिर्भावतयाभिहिता। तद्यथा–

---

१. तदेव 25/9.

२. तदेव 25/5.

३. तदेव 25/7.

४. परानुरक्तिरीश्वरे भक्तिः, इति शाण्डिल्यसूत्रम्.

रतिर्देवादिविषया व्यभिचारी तथाञ्जितः ।

.........भावः प्रोक्तः[१] ॥

तत्पूर्ववर्तिना ध्वनिकृता श्रीमता आनन्दवर्धनाचार्येणापि देवादिविषयिणी रतिरूपा भक्तिः तृष्णाक्षयसुखकल्पत्वेनोपनिबद्धा। सा च भक्तिः ध्वन्यालोकस्यामुना पद्येन सुस्पष्टं परिज्ञायते–

"या व्यापारवती रसान् रसयितुं काचित्कवीनां नवा,

दृष्टिर्या परिनिष्ठितार्थविषयोन्मेषा च वैपश्चिती ।

ते द्वे अप्यवलम्ब्य विश्वमनिशं निर्वर्णयन्तो वयं ।

श्रान्ता नैव च लब्धमब्धिशयन त्वद्भक्तितुल्यं सुखम्[२]

तस्मादेतत्स्थीयते–प्रतिभासम्पन्नः शास्त्रज्ञो विद्वांश्चापि न तथा सुखमश्नुते यथा हि कश्चिद् भगवद्भक्तः।

एवमेव महाकवेर्मङ्खकस्य पूर्वजा अपि भगवद्भक्तिरसे बहुशः कृतावगाहाः ज्ञानोन्मीलितनयनाश्चावर्तन्त। महाकवेरस्य पितामहो 'मन्मथः' पितृचरणश्च विश्ववर्ताभिधानः शिवोपासकावेवास्ताम् ।

अथ च तदानीन्तनस्य प्रत्यभिज्ञादर्शनस्य सिद्धान्तमुररीकृत्य द्वैतभावं परित्यज्याद्वैते श्रद्दधानावेतौ समग्रं जगज्जातं शिवमयममनुताम् ।

ज्ञातस्यपि माया-मलवशात्पिहितस्यात्मतत्त्वस्य भूयोऽपि ज्ञानं प्रत्यभिज्ञानमित्युच्यते। तद्यथोक्तं ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिन्याः भास्करीनाम्न्यां टीकायाम्–

पूर्वं ज्ञातस्य मध्ये विस्मृतस्य पुनराभिमुख्येन ज्ञानं प्रत्यभिज्ञेति [३]

तदभिसन्धिरयम्–सर्वभूतेषु तस्यैव परमशिवस्य सूक्ष्मातिसूक्ष्मरूपा अणव आत्मतत्त्वतया विराजन्त[४] इति।

तद्यथोक्तं कुलार्णवतन्त्रे–

'जीवः शिवः शिवो जीवः स जीवः केवलः शिवः'॥[५] इति।

---

१. काव्यप्रकाशः, 4/35.

२. दीपशिखाटीकोपेतः ध्वन्यालोकः, टीकाकारः डॉ. चण्डिकाप्रसादशुक्लः पृ. सं. 345.

३. 'भास्करी' टीकोपेता ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी 1/1/1 पृ. सं. 36.

४. क-'पूर्णत्वाभावेन परिमितत्वादणुत्वम्।' प्रत्यभिज्ञाहृदयम् III 2/4 ख-'सुप्तस्थानीयत्वादणुत्वम्।' तन्त्रसारः (अष्टाध्यायः)

५. कुलार्णवतन्त्रम् 9/42

यथा ह्यतिलघुरूपे रत्नखण्डे रत्नत्वं तिष्ठत्येव। तथैवातिसूक्ष्मरूपे सर्वभूतात्मके आत्मतत्त्वे परमशिवस्यैवावस्थानं काश्मीरिक-शैवदर्शनानुयायिनोऽङ्गीकुर्वन्ति। तद्यथा–

आत्मैवायं स्फुरति सकलप्राणिनामीश्वरोऽन्तः।
कर्त्ता ज्ञातापि च यदि परं प्रत्यभिज्ञास्य साध्या॥[१]

तथा च

आत्मैव सर्वभावेषु स्फुरन्निर्वृतचिद्विभुः।
अनिरुद्धेच्छाप्रसरः प्रसरद् दिक्क्रियः शिवः॥[२]

अन्यच्च–

चिदात्मैव हि देवोऽन्तः स्थितमिच्छावशाद्बहिः।
योगीव निरुपादानमर्थजातं प्रकाशयेत्॥[३]

एतावता समग्रं जगज्जातं कौतुकावलोकनतत्परस्य तस्यैव परमशिवस्येच्छाशक्तेः ज्ञानशक्तेः क्रियाशक्तेश्च प्रसाररूपमिति स्पष्टम्।

विषयममुमधिकृत्य महामाहेश्वरः सोमानन्दोऽपि शिवदृष्टावभिधत्ते–

इत्थं शिवो बोधमयः स एव परनिर्वृतिः।
सैव चोन्मुखतां याति सेच्छाज्ञानक्रियात्मताम्॥[४]

अयं हि सोमानन्दः तथ्यमिदमुपमानोपमेयभावतया समधिकं स्पष्टयति–

यथा हि कश्चिन्नृपः आनन्दोपलब्धिहेतवे पदातिसम्बन्धीनि चेष्टितान्याचरति। तथैव बोधमात्रस्वरूपः महानाट्यरसिकः परमशिवोऽपि जगन्निर्माणौपयिकं त्रैलोक्यनाटकं कुरुते। एवमेव सृष्टि-स्थिति-प्रलयाख्यकार्यत्रयविभागयोगात्स एवात्मानं त्रिधा विभज्य ब्रह्मेति विष्णुरिति रुद्र इति च तत्तदभिधानान्तरेण व्यपदिश्यते।[५]

तस्माद् ईश्वरप्रत्यभिज्ञायां मङ्गलमाचरता श्रीमदुत्पलदेवाचार्येणोक्तम्–

---

१. ईश्वरसिद्धिः, पृ. 57.

२. शिवदृष्टिः, 1/2.

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, 1/5/7.

४. शिवदृष्टिः, 1/39

५. तदेव, 1/20-22, 37-38.

सदा सृष्टिविनोदाय सदा स्थितिसुखासिने।
सदा त्रिभुवनाहारतृप्ताय भवते नमः ॥[१]

एतादृशमेव पद्यं स्वच्छन्दतन्त्रेऽप्युपलभ्यते।

तद्यथा–

सृष्टिसंहारकर्त्तारं विलयस्थितिकारकम्।
अनुग्रहकरं देवं प्रणतार्त्तिविनाशनम् ॥[२]

एवमेव भगवतो भूतभावनस्य सृष्टि-स्थिति-संहतिनिग्रहानुग्रहाख्यपञ्चविधकृत्यकारित्व-परिणामरूपं जगदिदमित्यत्र न सन्देहलेशावसरः।

नैतावन्त्येवापितु श्रीमदभिनवगुप्तशिष्यः राजानकक्षेमराजोऽपि स्वकीये प्रत्यभिज्ञाहृदये मङ्गलमाचरन् स्तौति–

नमः शिवाय सततं पञ्चकृत्यविधायिने।
चिदानन्दघनस्वात्मपरमार्थावभासिने ॥ [३]

भगवतः परमशिवस्य पूर्वोक्तं पञ्चविधकृत्यकारित्वं सम्यक् परिशीलितं सद् भगवद्भक्तेषु परमार्थावभासनसामर्थ्यमायाति। एतद्धि स्पन्दसन्दोहाख्ये शैवग्रन्थे राजानकक्षेमराजेन वितत्य निर्णीतम्। पुनश्चोक्तं तेन स्वकीये 'प्रत्यभिज्ञाहृदयेऽपि'–

एवमिदं पञ्चविधकृत्यकारित्वं आत्मीयं सदा दृढप्रतिपत्त्या परिशील्यमानं, उन्मीलयत्येव भक्तिभाजाम्। अत एव ये सदा एतत् परिशीलयन्ति, ते स्वरूपविकासमयं विश्वं जानाना जीवन्मुक्ता इत्याम्नाताः। ये तु न तथा, ते सर्वतो विभिन्नमेयजालं पश्यन्तो बद्धात्मानः [४]। इति।

तथा च

ईदृशं च पञ्चविधकृत्यकारित्वं सर्वस्य सदा सन्निहितमपि सद्गुरूपदेशं विना न प्रकाशते, इति सद्गुरुसपर्यैव एतत् प्रथार्थमनुसर्तव्या।[५]" इति च।

---

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शः, प्रथमो भागः, 239 पृष्ठेऽवलोकनीयम्.

२. स्वच्छन्दतन्त्रम्, (प्रथमपटलम्)

३. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, (मङ्गलाचरणम्)

४. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, 10, पृ. सं. 28.

५. तदेव, 11, पृ. सं. 30.

अन्यच्च-

यस्य पुनः सद्गुरूपदेशं विना एतत् परिज्ञानं नास्ति, तस्य अवच्छादितस्वरूपाभिः निजाभिः शक्तिभिः व्यामोहितत्वं भवति। इति।

तच्चेयं कारिका–

तदपरिज्ञाने स्वशक्तिभिर्व्यामोहितता संसारित्वम्॥ [१]

अभिसन्धिरयम्–परमशिवः स्वकीयया मायाशक्त्या आत्मनः स्वरूपमाच्छाद्य पञ्चविधकृत्यानि विधत्ते। स हि मायामहिम्नैव षट्त्रिंशद्रूपतां बिभ्रत्कुक्कुर-शूकर-कीट-पतङ्ग-मानव-दानव प्रभृतिषु चित्रविचित्रयोनिषु परिभ्रमन्ति।[२] नैतावन्त्येवापि तु परमशिवस्यैवाणवः मायामलवशादत्र ऐहिकभोगसिद्ध्यर्थमहर्निशमकार्यं कुर्वन्ति नरकार्णवे च पतन्ति। तस्मान्नरकेऽपि तस्यैव परमशिवस्यावस्थानं काश्मीरिकशैवदर्शनानुयायिनोऽङ्गीकुर्वन्ति। [३]

भगवतः परमशिवस्य सर्वव्यापकत्वमधिकृत्य शैवदार्शनिकः सोमानन्दोऽभिधत्ते–

सुखे दुःखे विमोहे च स्थितोऽहं परमः शिवः।
प्रतिपादितमेतावत् सर्वमेव शिवात्मकम् ॥ [४] **इति।**

प्रसङ्गेऽस्मिन् शिवसूत्रविमर्शिन्यामपि पद्यद्वयमासाद्यते। तद्यथा–

यत्र यत्र मनो याति ज्ञेयं तत्रैव चिन्तयेत्।
चलित्वा यास्यते कुत्र सर्वं शिवमयं जगत्॥
विषयेषु च सर्वेषु इन्द्रियार्थेषु च स्थितम्।
यत्र यत्र निरूप्येत नाशिवं विद्यते क्वचित् [५] **॥**

---

१. **प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, सू. सं. 12, पृ. सं. 31.**

२. **क-आत्मप्रच्छादनक्रीडां कुर्वतो वा कथञ्चन। मायारूपमितीत्यादि षट्त्रिंशत्तत्त्वरूपताम्॥ शिवदृष्टिः, 1/32 ख-**नानाविधवर्णानां रूपं धत्ते यथाऽमलः। स्फटिकः सुरमानुषपशुपादपरूपत्वं तद्वदीशोऽपि।। **परमार्थसार; 6**

३. **शिवदृष्टिः, 1/36;**

४. **तदेव, 7/105.**

५. **शिवसूत्रविमर्शिनी, 3/24.**

तस्मात्स्थितमेतत्– भगवतः परमशिवस्य मायानाम्नी एका मोहिनी शक्तिः।[१] सैवाभेदेऽपि भेदबुद्धिं सृजति, ब्रह्मजीवयोश्च पार्थक्यमुपजनयति। तद्यथोक्तं श्रीमदभिनवगुप्ताचार्येण श्रीतन्त्रालोके–

माया च नाम देवस्य शक्तिरव्यतिरेकिणी।

भेदावभासस्वातन्त्र्यं तथा हि तया कृतः॥ [२] इति।

वस्तुतः माया-मलापसारणपूर्वकमवलोकनवैलक्षण्यं नितरामपेक्षितं यत् कोऽहम्, कस्मादहम्, किमर्थमहमिति। बृहदारण्यकोपनिषदपि तदर्थं नः प्रेरयति–

आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यो निदिध्यासितव्यश्चेति।[३]

माया[४] परिग्रहवशादज्ञानतिमिरान्धाः सांसारिकाः [५] पशुभावमापन्नाःकोऽहमिति न जानन्ति।

तेऽत्र केवलमैहिकभोगसिद्ध्यर्थं सततमकार्यं कुर्वन्ति, कर्मानुरूपञ्च फलमश्नुवते। तन्मायाशक्त्याः स्वरूपं 'तन्त्रालोक'भाष्यकृता जयरथेनेत्थं प्रतिपादितम्–

परमेश्वरस्य भेदावभासने स्वातन्त्र्यं तदेवाव्यतिरेकिणी, अपूर्णताप्रथनेन मीनाति हिनस्तीति मायाशक्तिः।[६] इति।

'राजानकक्षेमराज'स्य 'प्रत्यभिज्ञाहृदये' मायाशक्तेः स्वरूपमित्थमासाद्यते–

मीयते परिच्छिद्यते प्रमातृमेयप्रपञ्चः यया सा माया।[७] इति।

शिवदृष्टौ वृत्तिमारचयता श्रीमदुत्पलदेवाचार्येण मायाशक्तेः स्वरूपमित्थं निरूपितम्–

मीनाति पशुप्रमातृन् इति माया। सा चासौ शक्तिश्चेति मायाशक्तिः॥[८]इति।

---

१. एकरसे स्वभावे उद्भावयन्ति विकल्पशिल्पानि। मायेति लोकमतः परमस्वतन्त्रस्य मोहिनी शक्तिः (महार्थमञ्जरी)

२. श्रीतन्त्रालोकः 6, पृ. 106.

३. बृहदारण्यकोपनिषद्, 2/4/5.

४. अज्ञानापरपर्यायवती माया। शिवदृष्टिः, 6/14 (वृत्तिभागः द्रष्टव्यः)

५. क-भोक्ता च तत्र देही शिव एव गृहीतपशुभावः॥ परमार्थसारः-5.

६. 'जयरथ'कृतभाष्योपेतः श्रीतन्त्रालोकः, षष्ठखण्डः 2 पृ. सं. 116.

७. प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, पृ. 72.

८. शिवदृष्टिः, 1/11 (वृत्तिभागः द्रष्टव्यः)

ईश्वरप्रत्यभिज्ञानाम्नि शैवदार्शनिकग्रन्थे मायाशक्तेः प्रमुखं कार्यमपि निरूपितं विद्यते। तद्यथा–

भिन्नवेद्यप्रथात्रैव मायाख्यं जन्मभोगदम्॥[१] इति।

इयं हि मायाशक्तिः भोगलोलुपानामणूनामैहिकभोगसिद्धयर्थं सततमज्ञानात्मकं पटं वयति, ब्रह्म-जीवयोर्मध्ये द्वैतबुद्धिञ्च सृजति।[२] द्वैतबुद्धिरज्ञानमूला बन्धस्य कारणञ्चेति श्रीमदभिनवगुप्ताचार्येण श्रीतन्त्रालोकेऽभिहितम्–

द्वैतप्रथा तदज्ञानं तुच्छत्वाद्बन्ध उच्यते"।[३] इति। अत्रैतदवधेयम्–मायाशक्तेरज्ञानापरपर्यायैस्त्रिविधमलैः [४] प्रमातुश्चेतसि अहन्ताबुद्धिराच्छादिता भवति। अथ च द्वैतमूलकं इदन्ता मयं जगदिति परिलक्ष्यते। तस्मादहन्ताविस्मृतिरूपमज्ञानमेव बन्धस्य कारणमिति सर्ववीरभट्टारकेऽप्युट्टङ्कितं विद्यते।तद्यथा—

अज्ञानाच्छङ्कते लोकस्ततः सृष्टिश्च संहृतिः। [५] इति।

तस्यामज्ञानदशायां प्रमाता आत्मानं परमेश्वराद् भिन्नं मनुते। किन्तु गुरूपदेशाञ्जनशलाकासंसेवनेन भगवद्भक्त्या वा यदा भगवतः शिवस्य पञ्चविधकृत्यकारित्वं सम्यक् परिशीलितं जायते, तदानीं प्रमाता मायाजनित-त्रिविधमलापसारणपुरस्सरमात्मानन्दचैतन्यस्वरूपं परमशिवं साक्षात्कुरुते। तदानीं प्रमाता समग्रं जगज्जातं कौतुकावलोकनतत्परस्य भगवतः परमशिवस्य प्रसाररूपमिवानुभवति। तद्यथोक्तं श्रीमदुत्पलदेवाचार्येण 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञा'याम्–

सर्वो ममायं विभव इत्येवं परिजानतः।
विश्वात्मनो विकल्पानां प्रसरेऽपि महेशता॥ [६] इति।

---

१. ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी, 2/2/4.

२. अशुद्धं (मायाप्रभृतिकं) पुनरध्वनमनन्तापरनामाघोरे सृजति, ईश्वरेच्छावशेन प्रक्षुब्धभोगलोलिकानामणूनां भोगसिद्ध्यर्थम्। तन्त्रसारः, 8, पृ. 75.

३. जयरथ कृतभाष्योपेतः श्रीतन्त्रालोकः, 1/30.

४. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, (आगमाधिकारे द्वितीयविमर्शे-4-5, पद्यद्वयमवलोकनीयम्।

५. भाषाटीकोपेतं प्रत्यभिज्ञाहृदयम्, (31 पृष्ठे पद्यमिदमवलोकनीयम्) सम्पादकः डॉ. शिवशङ्कर अवस्थी

६. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा 12/4/3.

एतावता भगवद्‌भक्तिरूपाञ्जनोन्मीलितनयनाः महाकवेर्मङ्खकस्य पूर्वजाः साक्षात्कृदात्मतत्त्वधर्माणः सर्वजीवेषु शिवं भावन्तः शिवमयमेव जगदिदमिति पर्यलक्षयन्। महाकवेरस्य पितामहो **मन्मथः**[१] पिता च **विश्ववर्त**[२] आसीत्। दयादाक्षिण्यादिभिर्मानवोचितैर्विशिष्टै- र्गुणगणैर्युक्तोऽसौ '**मन्मथः**' तदानीन्तनेन काश्मीरिकेन राज्ञा **सुस्सलेन** समादृतः समाश्रितश्चासीत्[३] अयं हि **मन्मथः** ब्राह्मणेभ्यः पुष्कलं धनं दत्वा सर्वतोभावेन निष्कलुषः विशदश्च **महामाहेश्वर**[४] इति शैवदार्शनिकविरुदेन सुविख्यातोऽभवत्। भगवतश्चिदम्बरस्यानन्योपासकः **मन्मथोऽयं** स्वकीयसुकृतिभिस्समुपार्जितैः पुण्यपुञ्जैः **विश्ववर्त** नामधेयं पुत्ररत्नं समासादयत्। यः खलु स्वकीय पितुः सदृशमेवालौकिकैर्गुणगणैर्युक्त, उदारो, व्यवहारपटुः क्षमाशीलः दानवीरश्चासीत्।[५] शिवभक्तिरसेऽवगाहनेन **विश्ववर्तस्याप्यविद्या** विनष्टा जाता। एवञ्चैतस्य ज्ञानदृष्टिर्नितरां भास्वरा सञ्जाता। तस्माद् द्वैतभावं परित्यज्याद्वैते श्रद्धानोऽसौ **विश्ववर्तः** समग्रं जगज्जातं शिवमयममनुत।[६] शिवभक्तेष्वन्यतमोऽयं सादरं शिवकथाऽमृतमपिबत्। तदवसरे भाववैह्वल्यादेतस्य विश्वर्तस्य वक्षसि निरन्तरं पतिता आनन्दाश्रुकणा एतदीयां शिवविषयिणीं रतिं द्योतयन्तिस्म। अयं **विश्ववर्तोऽ**प्यहर्निशं भगवतो **भर्गस्याराधने** तत्पर आसीत्।[७] असौ **विश्वर्ताभिधानः** महाकवेर्मङ्खकस्य पितृचरणः दिवङ्गतस्सन् परमतत्त्वात्मके शिवे व्यलीयत। यतोहि दिवङ्गते स्वपितरि एकादश्यां व्रतनियमवानसौ महाकविर्मङ्खकः स्वप्ने समासादितहरिहररूपं स्वपितृचरणं ददर्श।[८] नैतदाश्चर्यम्। यतो हि भगवद्‌भक्तानामैहिकमामुष्मिकञ्चाभ्युदयं संसिद्धत्येव। विषयममुमधिकृत्य श्रीमदुत्पलदेवाचार्येण **शिवस्तोत्रावल्यामुदीरितम्**–

भवदावेशतः पश्यन् भावं भावं भवन्मयम्।[९] **इति।**

अन्यच्च–

---

१. **श्रीकण्ठचरितम्**, 3/31.

२. **तदेव**, 3/35.

३. **तदेव**, 3/32.

४. **तदेव**, 3/34.

५. **तदेव**, 3/36.

६. **तदेव**, 3/38.

७. **तदेव**, 3/40-44.

८. **तदेव**, 3/72-73.

९. **शिवस्तोत्रावली**, 6/5.

भगवन् भगवता पूर्णं पश्येयमखिलं जगत्।
तावतैवास्मि सन्तुष्टस्ततो न परिखिद्यसे ॥[१] इचि च।

एतादृशः स्वपरविवेकशून्यः ज्ञानोन्मीलितनयनः शैवः इह जन्मन्येव मुक्तावस्थामवाप्नोति, अथ च शिवतुल्यो जायत इति स्पन्दकारिकाकारोऽभिप्रैति।

तद्यथा–

इति वा यस्य संवित्तिः क्रीडात्वेनाखिलं जगत्।
स पश्यन् सततं युतो जीवन्मुक्तो न संशयः ॥[२] इति।

परन्त्वेतादृशीं दिव्यदृष्टिं भगवतः शिवस्यासीमयाऽनुकम्पया कश्चिद् विरल एव भगवद्भक्तोऽवाप्नोति। यतो हि परमार्थवभासनसामर्थ्यं तन्महिम्नैवायाति भगवद्भक्तेपु। तद्यथोक्तं श्रीमदुत्पलदेवाचार्येण स्वकीयईश्वरप्रत्यभिज्ञायाम्–

स्वामिनश्चात्मसंस्थस्य भावजातस्य भासनम्।
अस्त्येव न विना तस्मादिच्छामर्शः प्रवर्त्तते ॥[३] इति।

अस्तु।

प्रायशोऽत्र सर्वाणि शास्त्राणि मोक्षस्य मार्गमुपदिशन्ति। शैवदर्शनानुसारं मोक्षो हि नाम नान्यत्किमप्यपरं वस्तु। अपि तु जागतिकं निखिलमात्मतत्त्वं स्वरूपप्रसारमयमिवावलोकनं मोक्षः। आकीटपतङ्गेपु सर्वेष्वात्मतत्तवेष्वहमेवेत्यवबोधः शैवदर्शने मोक्षपदेन व्यपदिश्यते। तद्यथोक्तं श्रीतन्त्रालोके श्रीमदभिनवगुप्ताचार्येण–

मोक्षो हि नाम नैवान्यः स्वरूपप्रथनं हि तत्।[४] इति।

तदेव समधिकं स्पष्टयति तन्त्रालोकभाष्यकारः जयरथोऽपि–

अनेकत्र एकरूपानुगमस्तत्त्वम्॥[५] इति च।

दर्शनस्यास्य सैद्धान्तिकपक्षस्तु शैवग्रन्थेष्वासाद्यत एव। महाकवेर्मङ्खकस्य श्रीकण्ठचरिताख्ये महाकाव्ये तदानीन्तनस्य शैवदर्शनस्य प्रायोगिकपक्षोऽप्यासाद्यते। तस्मादेतदपि वैशिष्ट्यकोटावाटीकते। इति शम्॥

□□□

---

१. तदेव, 6/6.

२. स्पन्दकारिका, 30/2.

३. ईश्वरप्रत्यभिज्ञा, 1/5/10.

४. तन्त्रालोकः, 9/1.

५. जयरथकृतभाभाष्योपेतः तन्त्रालोकः। (तत्रैव)

पॉसकलेन स्वोपज्ञमिति प्रख्यापितं पाटी-गणित-त्रिभुजम्
वृत्तरत्नाकरोक्तैकद्वयादि-लगक्रियैव

श्री नयराजः पन्तः

नेपालस्थः

The west believes in that Pascal is the originator of the theory of Permutation (aṅkapāśa) and combination (prastāra) in Mathematics. Refuting this claim, the author, in the present paper, has tried to prove with evidence that the Arithmatical triangle of Pascal is indeed the *lagakriyā* mentioned in the *Vṛttaratnākara* of Kedārabhaṭṭa and that the Indians were not only familiar with this theory but they also practically used it in Mathmatics as well as in *Āyurveda, Chandaḥ Śāstra, Śilpa Sastra and Saṅgītaśāstra.*

तं सन्तः श्रोतुमर्हन्ति सदसद् व्यक्तिहेतवः ॥

हेम्नः संलक्ष्यते ह्यग्नौ विशुद्धिः श्यामिकापि वा ॥

—कालिदासः

रक्तः, कृष्णः नीलः, पीतः इति चत्वारो वर्णाः सन्ति। ते चत्वारो वर्णा यदि पृथक् पृथक् स्थापयेरन् तर्हि र, का, नी, पी, इति चत्वारो भेदाः भवेयुः।

द्वयोर्द्वयोर्वर्णयोः संयोगो यदि विधीयेत, तर्हि र का, र नी, र पी, का नी, का पी, नी पी, का र, नी र, पी र, नी का, पी का, पी नी इति द्वादश भेदा भवेयुः।

अत्र र का, का र इत्यत्र स्थानकृतं वैलक्षण्यं वर्तते। यतः र का इत्यत्र रक्तवर्णः पुरः, कृष्णवर्णः पश्चात् स्थापितोऽस्ति। का र इत्यत्र तु कृष्णवर्णः पुरः, रक्तवर्णः पश्चात् स्थापितोऽस्ति। उभयत्रापि तावेव वर्णौ स्तः। एवमेव र नी, नी, र इत्यादिष्वपि ज्ञेयम्। कुत्रचित् पदार्थानां स्थानक्रमस्यापि विवेको भवति, कुत्रचित् तु पदार्थानां समुदायस्यैव विवेचनं भवति। उपरितन उदाहरणे चतुर्षु पदार्थेषु द्वयोर्द्वयोः स्थानक्रमविवेचनसमेता भेदा द्वादश भवन्ति, समुदायमात्रजन्यविवेचनसहिता भेदास्तु षड् भवन्ति।

उपरितन उदाहरणे यया रीत्या द्वादश भेदा आगच्छन्ति सा रीतिरङ्कपाशनाम्नि प्रकरणे, यया च रीत्या षड् भेदा आगच्छन्ति सा रीतिः प्रस्तारनाम्नि प्रकरणे परीक्ष्यते।

उपरितनेषु चतुर्षु पदार्थेषु रक्तः, कृष्णः, नील इति त्रयाणां युगपद् ग्रहणेन समागतस्य र का नी रूपस्य प्रस्तारजनितस्य भेदस्याङ्कपाशजनिता भेदाः –

र का नी, र नी का, का र नी, का नी र, नी र का, नी का र एवं षड् भवन्ति।

छन्दःशास्त्रे गुरुलघुविवेचनेन च्छन्दसां भेदसाधने; आयुर्वेदे पदार्थानां संयोगेन नानाविधानामौषधानां निर्माणे ; शिल्पशास्त्रे नानाविधानामाकृतीनां सम्पादने ; संगीतशास्त्रे नानाविधानां स्वराणां सम्पादने अनयोः प्रकारयोरुपयोगात् स्वे स्वे शास्त्रे तैस्तैराचार्यैरनयोर्विवेचनं बहुकालात् पूर्वमेव कृतमस्ति।

अनयोर्विषययोर्विवेचनाय गणितस्यावश्यकतया गणकाः सर्वेषु शास्त्रेषूपयोगः स्यादिति स्वकीयेषु ग्रन्थेषु सूत्राण्युदाहरणानि च दर्शयामासुः। अद्यत्वे पूर्वमध्यमापाठ्यपुस्तकत्वेन निर्धारितायां लीलावत्यामपि प्रस्तारस्याङ्कपाशस्य च पृथक् पृथगध्याय आस्ते।

अथाङ्कपाशस्य चर्चां परित्यज्य प्रस्तारविषये किञ्चिद् विचार्य्यते। रक्तः, कृष्णः, नीलः, पीत इति चतुर्षु पदार्थेष्वेकैकस्य ग्रहणेन र, का, नी, पी इति चत्वारो भेदा भवेयुः। द्वयोर्द्वयोः संयोगेन र का, र नी, र पी, का नी, का पी, नी पी इति षड् भेदा भवेयुः। त्रयाणां त्रयाणां संयोगेन र का नी, र का पी, का नी पी, नी पी र इति चत्वारो भेदा भवेयुः। चतुर्णां संयोगेन र का नी पी इत्येको भेदः स्यात्।

एवं चतुर्षु पदार्थेषु एकैकस्य ग्रहणेन समागता भेदाः—

(क) एकैकं ग्रहणेन–4 (एकका भेदाः)

(ख) द्वयोर्द्वयोः संयोगेन–6 (द्विकाः भेदाः)

(ग) त्रयाणां त्रयाणां संयोगेन–4 (त्रिका भेदाः)

(घ) चतुर्णामेव संयोगेन समागतो भेदाः—1 (चतुष्को भेदः)

एषां योगे 15 सर्वभेदाः।

एषां भेदानां साधनाय लीलावत्यामयं प्रकारो वर्तते–

एकाद्येकोत्तरा अङ्का व्यस्ता भाज्याः क्रमस्थितैः।

परः पूर्वेण संगुण्यस्तत्परस्तेन तेन च॥

एकद्वित्र्यादिभेदाः स्युरिदं साधारणं स्मृतम्॥

व्याख्या–एक आदिर्येषां त एकादयः। एक उत्तरो वृद्धिर्येषां त एकोत्तराः। एकादयश्च एकोत्तराश्च ते तथा। एवं विधा व्यस्ता अङ्काश्छन्दश्चितौ चरणाक्षरतुल्याः रसव्यक्तादिषु रसादिसंख्यातुल्याः स्थाप्याः। तदधस्तत्तुल्या एव। एकाद्येकोत्तराः क्रमस्थिताः स्थाप्याः। तैः क्रमस्थितैस्ते व्यस्तस्थिताः भाज्याः। तत्रादौ परः पूर्वेण संगुण्यन्नपरन्तेन तेन भक्तेनैव संगुण्यः। एवं लब्धाद्यथाक्रममेकद्वित्र्यादिभेदाः स्युः। तत्र च्छन्दश्चितावेकगुरुभेदा द्विगुरु-भेदास्त्रिगुरु-भेदा इत्यादि एकादिलघुभेदा वा। रसव्यक्तौ त्वेकरसभेदा द्विरसयोगेन भेदास्त्रिरसयोगेन भेदा इत्यादि। एवं गृहादिष्वप्यूह्यम्। एवं यत्र कुत्राप्येतादृशभेदज्ञानार्थं साधारणं स्मृतम्। **(बुद्धिविलासिनी)**

लीलावत्या उदाहरणम्-

एकद्वित्र्यादियुक्त्या मधुरकटुकषायाम्लकक्षारतिक्तै-

रेकस्मिन् षड्रसैः स्युर्गणक ! कति वद व्यञ्जने व्यक्तिभेदाः ?॥

न्यासः– 6/1, 5/2, 4/3, 3/4, 2/5, 1/6, लब्धा एकादिरससंयोगेन पृथग्व्यक्तयः 6, 15, 20, 15, 6, 1 एतासामैक्यं सर्वभेदाः 63।

अत्र षण्णां रसानां भेदास्त्रिषष्टिरिति समासेन प्रदर्शिताः। आयुर्वेदे विस्तरेण त्रिषष्टिर्भेदा प्रदर्शिताः सन्ति।

यथा—अतः परमिदानीं रसभेदान् विस्तरेणोपदेक्ष्यामः।

तद्यथा—मधुराम्ललवणकटुकतिक्तकषायाः षड्रसाः। एषामिदानीं रसानां विकल्पास्त्रिषष्टिर्भवन्ति। तत्रैकैकश्येन षट्।

तद्यथा—मधुर एव, अम्ल एव, लवण एव, कटुक एव, तिक्त एव, कषाय एव॥71॥

पूर्वः पूर्वः परैर्युक्तो द्विकः ते पञ्चदश भवन्ति। तत्र मधुरः पञ्चभिरम्लादिभिर्युज्यते। तद्यथा—मधुराम्लः, मधुरलवणः, मधुरकटुकः, मधुरतिक्तः, मधुरकषाय इति। अम्लश्चतुर्भिर्लवणादिभिः; तद्यथा- अम्ललवणः, अम्लकटुकः, अम्लतिक्तः, अम्लकषाय इति। लवणात्रिभिः कटुकादिभिः; तद्यथा—लवणकटुः, लवणतिक्तः, लवणकषाय इति। कटुकस्तिक्तकषायाभ्यां

द्वाभ्यां; तद्यथा-कटुतिक्तः, **कटुकषाय** इति। तिक्तः कषायेण तद्यथा—तिक्त कषाय इति। ते पञ्चदश एव। ते द्विकाः पञ्चदश विकल्पा भवन्ति; मधुरसंयोगेन पञ्च भवन्ति, अम्लसंयोगेन चत्वारः; लवणसंयोगेन त्रयः, कटुसंयोगेन द्वौ, तिक्तसंयोगेनैक इति। पूर्वेषु त्रिषु रसेषु मधुराम्ललवणेषु त्रयो द्विका निष्पद्यन्ते। **मधुराम्लः, मधुरलवणः अम्ललवण इति** ॥72॥

एषां त्रयाणां द्विकानामैकैको द्विकस्त्रिभिरितरैः कटुतिक्तकषायै रसैर्योज्यः, ततस्त्रिका निष्पद्यन्ते। तद्यथा-मधुराम्लकटुः, मधुराम्लतिक्तः, मधुराम्लकषायः; मधुरलवणकटुः, **मधुरलवणतिक्तः, मधुरलवणकषायः; अम्ललवणकटुः, अम्ललवणतिक्तः, अम्ललवणकषायः,** इति। उत्तरेषु त्रिषु रसेषु कटुतिक्तकषायेषु त्रयो द्विका निष्पद्यन्ते। तद्यथा—**कटुतिक्तः, कटुकषायः, तिक्तकषायः** इति। एषां त्रयाणां द्विकानामेकैको द्विकस्त्रिभिरितरैर्मधुराम्ललवणै रसैर्योजितव्यः, तत्र त्रिकाः निष्पद्यन्ते। तद्यथा—**कटुतिक्तमधुरः, कटुतिक्ताम्लः, कटुतिक्तलवणः, कटुकषायमधुरः, कटुकषायाम्लः, कटुकषायलवणः, तिक्तकषायमधुरः, तिक्तकषायाम्लः, तिक्तकषायलवणः,** इति। पूर्वे चोत्तरे च। पूर्वे च त्रयः, मधुराम्ललवणत्रिक एकः, उत्तरे च त्रयः कटुकतिक्तकषायत्रिक एकः। त एते त्रिका विंशतिर्भवन्ति, प्रथमेन सूत्रेणोक्ता नव, नव च द्वितीयेन, तृतीयेन द्वाविति ॥73॥

पूर्वेषु त्रिषु रसेसु मधुराम्ललवणेषु त्रयो द्विका ये पूर्वोक्तास्ते परेषां त्रयाणां रसानां कटुकतिक्तकषायाणां पूर्वोक्तैस्त्रिभिर्द्विकैः प्रत्येकैकैकशयेन योजयितव्याः तेन चतुष्का निष्पद्यन्ते तद्यथा–

मधुराम्लकटुतिक्तः, मधुराम्लकटुकषायः, मधुराम्लतिक्तकषायः, मधुरलवणकटुकतिक्तः, मधुरलवणकटुकषायः, मधुरलवणतिक्तकषायः, अम्ललवणकटुतिक्तः, अम्ललवणकटुकषायः, अम्ललवणतिक्तकषायः, इति। पूर्वे मधुराम्ललवणा उत्तरैः कटुतिक्तकषायैरेकैकशो युज्यन्ते। तद्यथा–**मधुराम्ललवणकटुः मधुराम्ललवणतिक्तः, मधुराम्ललवणकषाय** इति। उत्तरे त्रयः **कटुतिक्तकषायाः** पूर्वैर्मधुराम्ललवणैरेकैकशो युज्यन्ते, ततश्चतुष्का निष्पद्यन्ते। तद्यथा-**कटुतिक्तकषायमधुरः, कटुतिक्तकषायाम्लः, कटुतिक्तकषायलवण** इति। एते चतुष्काः पञ्चदश ; पूर्वसूत्रोक्ता नव, द्वितीयसूत्रोक्तास्त्रयः, तृतीयसूत्रोक्तास्त्रय इत्येते चतुष्काः पञ्चदश ॥74॥

षट् पञ्चकाः। षण्णां रसानां मधुराम्ललवणकटुतिक्तकषायाणामेकैकमपनेतव्याः एवं षट् पञ्चका निष्पद्यन्ते। तद्यथा–

अम्ललवणकटुतिक्तकषायः, मधुरलवणकटुतिक्तकषायः, मधुराम्लकटुतिक्तकषायः, मधुराम्ललवणतिक्तकषायः, मधुराम्ललवणकटुकषायः, मधुराम्ललवणकटुतिक्त इति। त एते षट् पञ्चकाः। षड्भिर्मधुराम्ललवणकटुतिक्तकषायैरेकः। तद्यथा-**मधुराम्ललवणकटुतिक्तकषाय** इति। ते एवमेते रसास्त्रिषष्टिधा भिन्नाः, तत्र संयुक्ताः सप्तपञ्चाशत् असंयुक्ताः षट् ॥75॥

(काश्यपसंहितायां खिलेपु 6 अध्याये)

लीलावत्युक्तां प्रस्ताररीतिमेवेदानीन्तना गणका अप्यनुसरन्ति। यथा-हॉल-नाइटाभ्यां कृते बीजगणितस्योत्तरार्धे (Higher Algebra) एकादशेऽध्याये–

$$^{n}C_{r}=\frac{n\ (n-1)\ (n-2).....(n-r+1)}{\lfloor r}$$

अनुवादः,

$$^{सं}प्र_{इ} = \frac{सं\ (सं-1)\ (सं-2).....(सं-इ\ +\ 1)}{1 \times 2 \times 3 \times..... \times इ}$$ [१]

हॉल-नाइटाभ्यामुक्तमुदाहरणम्–

A man has 6 friends. In how many ways, may he invite one or more of them to dinner ?

The guests may be invited singly, in twos, threes.....; therefore the number of selections =

$$^{6}C_{1} + {}^{6}C_{2} + {}^{6}C_{3} + {}^{6}C_{4} + {}^{6}C_{5} + {}^{6}C_{6}$$

$$= 6 + 15 + 20 + 15 + 6 + 1 = 63$$

अनुवादः–

एकस्य पुरुपस्य षट् सखायः सन्ति; तेषु सखिष्वेकैकं ततोऽधिकमिति वा कतिधा तान् भोजनाय निमन्त्रयितुं प्रभवेत् ?

---

१. चतुर्षु पदार्थेषु त्रयाणां त्रयाणां ग्रहणेन प्रस्तारजनिता भेदा : $= \frac{४ \times ३ \times २}{१ \times २ \times ३}$

एवं रूपा भवन्ति । एतद्बोधक : $^{४}प्र_{३}$

अयं संकेतोऽद्यत्वे प्रयुज्यते।

सं $^{प्र}$ इ अत्र यावतां पदार्थानां समूहाद्

भेदा अभीप्सितास्तावन्संख्याद्योतनाय 'सं', यावतां यावतां ग्रहणेन भेदा आनीयन्ते

तावत्संख्याद्योतनाय 'इ', प्रस्तारगता भेदा अपेक्षिता इति द्योतनाय च 'प्र', प्रयुज्यते।

एकैकः, द्वौ द्वौ, त्रयस्त्रयः इत्यादिप्रकारेण सखीनां निमन्त्रणं भवितुमर्हति। अतो निमन्त्रणानां संख्या–

$= {}^{6}प्र_{1} + {}^{6}प्र_{2} + {}^{6}प्र_{3} + {}^{6}प्र_{4} + {}^{6}प्र_{5} + {}^{6}प्र_{6}$

$= 6 + 15 + 20 + 15 + 6 + 1 = 63$

एतावता भास्करीयं सूत्रमुदाहरणं च हॉल-नाइटावनुसरत इति स्फुटं दृश्यते।

अथच्छन्दःशास्त्रोक्तां प्रस्तारपद्धतिं विचारयामः।

पादे सर्वगुरावाद्याल्लघुं न्यस्य गुरोरधः।
यथोपरि तथा शेषं भूयः कुर्यादमुं विधिम्॥
ऊने दद्याद् गुरूनेव यावत्सर्वलघुर्भवेत्।
प्रस्तारोऽयं समाख्यातश्छन्दो विचितिवेदिभिः॥

(वृत्तरत्नाकरस्य षष्ठेऽध्याये)

व्याख्या–प्रस्तार्यवृत्तजातिपादस्थवर्णसंख्यकसर्वगुरौ पादे लिखिते सति तत्राद्यात् प्रथमाद् गुरोरधो लघुं स्थापयेत्। तं लघुं न्यस्य यथोपरि पंक्तौ तथैवाधस्तनाधस्तनपङ्क्तौ, शेषं पादवर्णसंख्यापूर्त्यवधिं द्वितीयादिकं गुरुं लघुं वा लिखेत्, यत्रोपरि गुरुस्तत्राधस्तादपि गुरुर्यत्रोपरि लघुस्तत्राधस्तादपि लघुरित्यर्थः । भूयः पुनरमुं पूर्वोक्तं विधिं लेखनरूपं कुर्यात्।

एवं सति तृतीये भेदे आद्यस्थानस्य शून्यत्वात् तत्र किं लेख्यमित्यत आह—ऊने न्यूने स्थाने गुरूनेव दद्याल्लिखेत्। पुनः पुनर्गुर्वपेक्षया आद्याद् गुरोरधो लघुं लिखित्वा शेषमुपरिवदेव सम्पाद्य ऊने स्थाने गुरवो देया इत्यर्थः। सर्वलघुः पादो यावद् भवति तावदेवं कुर्यात्। (नारायणभट्टस्य टीका)

उदाहरणम्–एकस्मिन् पादे चत्वारो वर्णा यत्र भवन्ति तस्य च्छन्दसः प्रस्तारः–

1. SSSS....., 2. ISSS....., 3. S ISS....., 4. IISS.....,

5. SS IS...., 6. IS IS....., 7. S IIS....., 8. IIIS.....,

9. SSS I__, 10. ISS I__, 11. S IS I__, 12. IIS I__,

13. SS II__, 14. IS II__, 15. S III__, 16. IIII__,

अत्र प्रस्तारस्वरूपदर्शनेन-

एकगुरवो भेदाः—4

द्विगुरवो भेदाः. . - . 6

त्रिगुरवो भेदाः. 4

चतुर्गुरुर्भेदः. 1

चतुर्लघुर्भेदः- . . . 1

एषां योगे 16 सर्वभेदाः इति स्फुटं प्रतीयते।

रक्तकृष्णनीलपीतानां चतुर्णां वर्णानामुपरि प्रदर्शिते प्रस्तारे यथा भेदाः समागता आसंस्तथैवात्रापि गुरुलघुजनिता भेदाः समागताः सन्ति। रक्तकृष्णनीलपीतानां चतुर्णां पदार्थानामभावे पूर्वस्मिन्नुदाहरणे न कश्चिदपि पदार्थः समुत्पद्यते, किन्तु चतुर्णामेव गुरूणामभावेऽपि चतुर्णामेव लघूनां संघादेको भेदः समागच्छति। अतः प्रस्तारे लीलावतीवृत्तरत्नाकराभ्यां साधितयोर्भेद-संख्ययोरेकमितमन्तरं पतति। अतएव भास्करोऽपिच्छन्दः प्रस्तारे एकं योजनीयमिति स्वकीयग्रन्थे (लीलावत्याम्) उदाहरणप्रदर्शनपूर्वकं प्रोवाच यथा–

तत्रच्छन्दश्चित्युत्तरे किञ्चिदुदाहरणम्।

प्रस्तारे मित्र ! गायत्र्याः स्युः पादे व्यक्तयः कति।
एकादिगुरवश्चाशु कति कत्युच्यतां पृथक् ?॥

इह हि षडक्षरो गायत्रीचरणोऽतः षडन्तानामेकाद्येकोत्तराङ्कानां व्यस्तानां क्रमस्थितानां च न्यासः।

6 5 4 3 2 1

1 2 3 4 5 6

यथोक्तकरणेन लब्धा एकगुरुव्यक्तयः 6। द्विगुरवः 15। त्रिगुरवः 20। चतुर्गुरवः 15। पञ्चगुरवः 6। षडगुरुः 1। अथैकः सर्वलघुः 1। एवमासामैक्यं पादव्यक्तिमितिः 64।

एवं चतुश्चरणाक्षरसंख्याङ्कानङ्कान् यथोक्तं विन्यस्य एकादिगुरुभेदानानीय तान् सैकानेकीकृत्य जाता गायत्री-वृत्तव्यक्तिसंख्या 16777216। एवमुक्ताद्युत्कृतिपर्यन्तं छन्दसां व्यक्तिमितिर्ज्ञातव्या।

भास्करोक्तां प्रस्तारभेदसंख्यांऽनयनरीतिमननुसरन् वृत्तरत्नाकरकारः (केदारभट्टः) अन्यामेव रीतिं दर्शयति स्म। यथा,

वर्णान् वृत्तभवान् सैकानौत्तराधर्यतः स्थितान्।
एकादिक्रमशश्चैतानुपर्युपरि निक्षिपेत्॥
उपान्त्यतो निवर्तेत त्यजन्नेकैकमूर्ध्वतः।
उपर्याद्याद् गुरोरेवमेकद्वयादिलगक्रिया॥

(2 अध्याये)

व्याख्या–वृत्तनिष्ठान् वर्णान् वर्णसंख्याकानङ्कान् सैकानेकेनाधिकेन सहितानौत्तराधर्यत उत्तराधरभावेन स्थितान् कुर्यात्। एतान् पूर्वस्थापितानङ्कानेकद्वयादिक्रमेणोपर्युपर्यङ्के निक्षिपेत् मेलयेत्। अधस्तनमेकाङ्क तदुपर्येकाङ्के मेलयित्वा द्वयङ्क कुर्यात्, कृतं तृतीयैकाङ्क संयोज्य त्र्यङ्कं कुर्यादित्येवमुत्तरोत्तरं कुर्यात्। उपान्त्यपर्यन्तं मेलनं कृत्वा तमन्त्येऽमेलयित्वैवं प्रत्यावृत्यैकैकं त्यजन् निवर्तेत विरमेत्, अन्त्यश्च प्रथममेलने सर्वोपरितनः, द्वितीयमेलनावृत्तौ तदधोभावी द्वितीयस्तृतीयावृत्तौ तृतीय इत्येवमुत्तरोत्तरो ज्ञेयः। एवं कृत आद्यात्प्रथमाद्गुरोः सर्वगुरोर्भेदादुपर्यनन्तरमे कद्वित्रयादीनां लघूनां क्रिया ज्ञेया। प्रथममेकः सर्वगुरुस्तदधन्तनाङ्कसंख्या एकलघवः। तदधोऽङ्कसंख्याः द्विलघवः, चतुर्थाङ्कसंख्यास्त्रिलघवः; एवमधो भाव्यङ्कसंख्याश्चतुर्लघ्वादिभेदा ज्ञेयाः। एवं प्रथमः सर्वगुरुः द्वितीयाङ्के एकगुरवः, तृतीयाङ्के द्विगुरवः, चतुर्थाङ्क त्रिगुरवः। इत्यादि प्रकरण गुरुक्रिया। (नारायणभट्टस्य टीका)

उदाहरणम्–एकस्मिन् पादे चत्वारो वर्णा यत्र भवन्ति, तस्यच्छन्दसः प्रस्तार-जनिता भेदाः–

\ 1 .... सर्वलघुभेदः
1 \ 4 .... एकगुरुभेदाः
1 3 \ 6. .... द्विगुरुभेदाः
1 2 3 \ 4 .... त्रिगुरुभेदाः
1 1 1 1 \ 1 .... चतुर्गुरुभेदः

एकस्मिन् पादे नव वर्णा यत्र भवन्ति तस्यच्छन्दसः प्रस्तारजनिता भेदाः–

1 .... सर्वलघुभेदः

1, 9 ....एकगुरुभेदाः

1 8 36 ....द्विगुरुभेदाः

1 7 28 84. ....त्रिगुरुभेदाः

1 6 21 56 126. ....चतुर्गुरुभेदाः

1 5 15 35 70 126. ....पञ्चगुरुभेदाः

1 4 10 20 35 56 84 ....षड्गुरुभेदाः

1 3 6 10 15 21 28 36 ....सप्तगुरुभेदाः

1 2 3 4 5 6 7 8 9. ....अष्टगुरुभेदाः

1 1 1 1 1 1 1 1 1 1 ....नवगुरुभेदाः

हाल-नाइटाभ्यां कृतस्य बीजगणितोत्तरार्धस्यैकोनत्रिंशत्तमेऽध्याये वृत्तरत्नाकरोक्ता प्रस्तारभेदसंख्याऽऽनयनरीतिरेव लिखिता वर्तते। सा च रीतिः 1722 वैक्रमाब्दे पॉसकलगणकेनाविष्कृतेति लिखितमस्ति।

यथा –393.

The properties of figurate numbers are historically interesting on account of the use made of them by Pascal in his "*Traite du triangle Arithmatique*" published in 1665.

The following table exhibits the arithmatical triangle in its simplest form. Pascal constructed the numbers in the triangle by the following rule:

Each number is the sum of that immediatly above it and that immediatly to the left of it. Thus 15 = 5 + 10, 28 = 7 + 21, 126 = 56 + 70

From the mode of construction, it follows that the numbers in the successive horizontal rows or vertical columns figurate numbers of the first, second, third.....orders.

A line drawn so as to cut off an equal number's units from the top row and the left hand column is called a base and the bases are numbered beginning from the top left hand corner. Thus the 6th base is a line drawn through the numbers 1, 5, 10, 10, 5,1.

The properties of these numbers were discussed by Pascal with great skill. In particular he used his arithmatical triangle to develop the theory of combination and to establish some interesting proposition in probability.

अनुवादः—393 । प्रक्रमः । 1722 वैक्रमाब्दप्रकाशिते स्वकीये पाटीगणितत्रिभुजविषयकग्रन्थे पॉसकलः क्षेत्रगताः* संख्याः प्रायुङ्क्तेति तासां संख्यानां गुणा इतिहासदृष्ट्या कौतूहलप्रदाः सन्ति । अधो निर्दिश्यमानं स्वरूपं **पाटीगणितत्रिभुजस्य** सरलतमं रूपं प्रदर्शयति ।

1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
1	2	3	4	5	6	7	8	9	
1	3	6	10	15	21	28	36		
1	4	10	20	35	56	84			
1	5	15	35	70	126				
1	6	21	56	126					
1	7	28	84						
1	8	36							
1	9								
1									

अधो लिखितनियमानुसारं पॉसकलस्त्रिभुजस्थः संख्या आनिनाय ।

स्वकीय आसन्नतम ऊर्ध्वभागे स्थितायाः संख्यायाः स्वकीय आसन्नतमे वामपार्श्वे स्थितायाः संख्यायाश्च योगः प्रत्येकं संख्या भवति ।

---

* 1, 1 , 1, 1, 1, —— एताः संख्या : प्रथमक्रमागताः क्षेत्रगताः संख्याः
1, 2, 3, 4, 5,.....एताः संख्या : द्वितीयक्रमागताः क्षेत्रगताः संख्याः
1, 3, 6, 10, 15....एताः संख्याः (संकलितरूपाः) तृतीयक्रमागताः क्षेत्रगताः संख्याः
1, 4, 10, 20, 35.....एताः संख्याः (संकलितैक्यरूपाः) चतुर्थक्रमागताः क्षेत्रगताः संख्याः
1, 5, 15, 35, 70,.....एताः संख्याः (संकलितैक्यैक्यरूपाः) पञ्चमक्रमागताः क्षेत्रगताः संख्याः, इति परिभाष्यन्ते ।

यथा, 15 = 5 + 10, 28 = 7 + 21, 126 = 56 + 70

तिर्यक् स्थिता ऊर्ध्वाधरस्थिता वा क्रमागताः संख्याः प्रथम–द्वितीय–तृतीयादि क्रमागताः क्षेत्रगताः संख्या भवन्तीति रचनाप्रकारदर्शनेन स्फुटीभवन्ति।

शिरः स्थितायां पङ्क्तौ यावतीरेकसंख्यास्तावतीरेकसंख्या वामस्थितायां पङ्क्तावपि समाक्रामन्ती रेखाऽऽधाररेखेति परिभाष्यते। शिरसो वामपार्श्वकोणाभिमुखं प्रयान्त्य आधाररेखाः क्रमशो गृह्यन्ते। यथा षष्ठ्याधाररेखा 1, 5, 10, 10, 5, 1 एताः संख्याः समाक्रम्य गच्छति।

पॉसकल आसां संख्यानां गुणानतीव नैपुण्येन विचारयामास। प्रस्तारसिद्धान्तान् विकाशयितुं संभावनायाः कतिचन कौतूहलप्रदान् नियमान् निश्चेतुं न पॉसकलः स्वकीयं पाटीगणितत्रिभुजं सविशेषं प्रायुङ्क्त। इति।

पॉसकलेन 1722 वैक्रमाब्दे प्रकाशिता पाटीगणितत्रिभुजाभिधा रीतिस्ततो बहुकालात् पूर्वमेव वृत्तरत्नाकरकारेणैकद्वयादि-लगक्रियाभिधया प्रकटीकृता रीतिमनुवदति। उभयत्राप्यूर्ध्वाधरगता पंक्तिः समानैव तिरश्चीना पंक्तिर्वृत्तरत्नाकररीतावधस्तनी वर्तते, पॉसकलरीतावुपरितनी। योगागतसंख्याऽऽनयनरीतिर्योगागतसंख्याश्चोभयत्र समानाः। समागतानां संख्यानां निदर्शनाय प्रयुक्ता रेखाप्युभयत्रैकरूपैवेति स्पष्टमेव। अतो वृत्तरत्नाकरकारस्य केदारस्यानुवदते पॉस्कल इति कथने न मे संकोचः।

हे प्रौढा गणका विचारयत तन्मध्यस्थबुद्ध्या भृशम्।–भास्करः

(अस्य निबन्धस्य लिपिकरणादिविधाने सहायतामुपगतम् आयुष्मन्तं मङ्गलदासप्रधानाङ्गमभिनन्दामि—लेखकः)[१]

□□□

---

१. **सम्पादकीयं टिप्पणम्**—शर्मण्यदेशीयहाम्बुर्गविश्वविद्यालये भारतभारत्या आचार्यवर्यैः श्री अल्ब्रेष्ट्-वेत्स्लर्-महोदयैः नेपालदेशीयायां 'जयतु संस्कृतम्' इति नाम्न्यां कस्याञ्चित् संस्कृतपत्रिकायां बहोः कालात् प्राक् प्रकाशितचरोऽयं लेखो विपुलमुद्रणदोषबहुलत्वाद-स्मत्सविधे पुनर्मुद्रणार्थं प्रेषितः। अत्र शुद्धतया प्रकाशनेन निबन्धेऽस्मिन् प्रतिपादितस्य सिद्धान्तस्यापि भूयिष्ठं प्रचारः स्यादित्यपि तेषामाशयः। तदेष लेखोऽस्मद् विद्यापीठीयया डॉक्टर विरुदभाजा श्रीमत्या शैलजापाण्डेयमहोदयया गणितज्ञेन स्वकीयेन पतिना श्रीमता राधेकृष्णपाण्डेयेन कृतसाहाय्यया सुस्पष्टैरक्षरैःपुनः सर्वाशुद्धिनिरसनपुरस्सरमलेखि इति संपादकमण्डलं पाण्डेयदम्पतिभ्यां साधुवादान् वितनुते।

—

OUR CONTRIBUTORS

BEGUM, NASREEN,
C/o Mr. N.A. Khan (S.T.O)
253, Katzu Road, Allahabad.

DHAL, U.N.,
C.F. 37, University Campus, Vani Vihar,
Bhuvaneshwar—751004.
(Orissa).

GOYAL, SHANKAR,
Pune. Res. : A Sardar Club
Scheme, Jodhpur.

JHA, RAMKISHORE,
Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha,
Azad Park, Allahabad.

MALAVIYA, RAMCHANDRA (Late)
C/o Shri Akhilesh Malaviya,
Ananda Kutir, Jagatganj, Varanasi.

MISHRA, GOPABANDHU,
Head of Skt. Deptt., Ananda Bhavan,
M.B. Bagh, Arah, 802301 (Bihar).

MITTAL, SURENDRA NATH,
Reader, Political Science (Retired),
23, Tashkand Road, Allahabad.

PANDE, PRAKASH
Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha,
Azad Park, Allahabad.

PANT, NAYARAJ,
Nepal.

ROY, UPENDRA NATH,
Matelli, Jalpaigudi—735223.

SHASTRI, VISHVA NARAYAN,
'Ritayana', Redcross Road, Chandmari,
Guahati—781003.

TIWARI, DEVIPRASAD,
21, Panhona Bhavan, Khandhari Lane,
Lalbagh, Lucknow—226001.

TIWARI, SHASHI,
54, Sakshar Apartments,
A-3 Block, Pashchim Vihar
New Delhi—110063.

TIWARI, U. S.
Director, Allahabad Museum, Allahabad.

TRIPATHI, GAYA CHARAN,
178, Allen Ganj, Allahabad.

TRIPATHI, SATYAVRATA,
Deputy Keeper, (Manuscripts),
National Museum, Janapeth, New Delhi.

UPADHYAYA, RAM BIHARI,
C/o Sri Ram Granthagar,
Mani Parvat, Ayodhya, Faizabad (U. P.)

□□□

गैर्वाणीगौरवग्रन्थमाला

गीर्वाणवाणीगौरवभूतप्रत्ननूतनलघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठशोधपत्रिकायाः
परिशिष्टम्

श्रीमद्रामाचार्यप्रणीतम्

श्रीराममहिम्नःस्तोत्रम्

भाषानुवादविभूषितम्

।। श्रीः ।।

श्रीमद्रामाचार्यप्रणीतम्

श्रीराममहिम्नःस्तोत्रम्

भाषानुवादविभूषितम्

❀

सम्पादकोऽनुवादकश्च

डॉ० गयाचरण त्रिपाठी

प्रयागस्थगङ्गानाथझाकेन्द्रीयविद्यापीठस्य

प्राचार्यः

❀

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्

चन्द्रशेखर आजाद पार्क

प्रयागः

१९९२

FOREWORD

We are happy to publish a lucid Hindi translation of a beautiful Sanskrit hymn' of praise composed in the honour of Śrī Rāma. This *Stotra* Called *Śrīrāmamahimnaḥ stotram* is not so widely known as it derserves to be on account of its merits. The author of this work. Śrī Rāmācarya (wich must be his adopted name after induction into the *Vaiṣṇava Sampradāya*), was an inhabitant of Ayodhyā. His source of inspiration was difinitely the *Śivamahimnaḥ stava* of Puṣpadanta, though, honestly speaking, he lacks the grandeur and erudition of his predecessor. However in the spontaneity and simplicity of expression, in the use of a transparent and lucid language and in the exuberence of the sentiments of *bhakti*, it certainly surpasses Puṣpadanta and therefore deserves to be better known. Hence this effort. We hope that scholars will appreciate it.

Allahabad — **Gaya C. Tripathi**

30-3-92 — **Maya Malaviya**

प्रस्तावना

हमारे प्राचीन पारिवारिक हस्तलेख-संग्रह में श्रीरामाचार्य द्वारा रचित यह **श्रीराममहिम्नःस्त्रोत्र** भी था। यदा-कदा मै इसे उलट-पलट कर देखा और पढ़ा करता था। इसके सरल संस्कृत में गुम्फित ललित श्लोक मुझे वहुत अच्छे लगा करते थे। इच्छा थी कि कभी इनका प्रकाशन करूँगा क्योंकि मैं यह समझता था कि यह शायद अप्रकाशित है।

सन् १९८९ के प्रारंभ से जव मैं अपने शोधसंस्थान में पी-एच० डी० में प्रवेश हेतु छात्रों की मौखिक परीक्षा ले रहा था तो एक छात्र से मैंने कोई सुन्दर साहित्यिक श्लोक सुनाने के लिए कहा। छात्र संभवतः वैष्णव संप्रद्राय में दीक्षित था। उसने इसी **श्रीराममहिम्नःस्तव** का सर्वप्रथम श्लोक सुनाया जिसे सुन कर मैं चकित रह गया। मैंने उससे तुरन्त पूछा कि यह श्लोक कहाँ का है और तुमने कहाँ पढ़ा। उसने वताया कि यह **श्रीराममहिम्नःस्तव** का श्लोक है और मैंने इसे पहले कभी किसी पुस्तक में पढ़ा था। तव उससे पता चला कि राममहिम्नस्तव पहले संभवतः कहीं प्रकाशित हुआ था, यद्यपि मैंने स्वयं आज तक यह प्रकाशित प्रति नहीं देखी। इस जानकारी के वाद इसको मूल रूप में प्रकाशित करने के मेरे उत्साह में कुछ कमी आई।

अभी सन् १९९१ की ग्रीष्म ऋतु में मैं चिकित्सकीय अवकाश पर था और घर पर ही रह रहा था। पास में वहुत समय था। उस समय इस स्तोत्र का हिन्दी अनुवाद करने की इच्छा मन में जागी और भगवान् राम की कृपा से यह शीघ्र ही संपन्न भी हो गया। हिन्दी अनुवाद के साथ यह स्तोत्र निश्चय ही

अधिक लोकप्रिय होगा। ऐसे अनेक विद्वान् और सहृदय पाठक भारत में हैं जो सीधे संस्कृत समझने में कुछ कठिनाई का अनुभव करते हैं पर हिन्दी-अनुवाद की सहायता से उसे सरलतया समझ जाते हैं। ऐसे लोगों को इससे लाभ होगा।

यह स्तोत्र अभी कुछ अप्रचलित सा है। जितना सुन्दर सरस, सरल एवं ललित, पर साथ ही दार्शनिक दृष्टि से गम्भीर यह है, उसको देखते हुए इसका व्यापक प्रचार-प्रसार होना चाहिये। प्रतिदिन पाठ करने की दृष्टि से भी इसका उपयोग निर्विवाद है।

इसके रचयिता श्रीमद्रामाचार्य जी श्री चतुर्भुजाचार्य जी के शिष्य थे और संभवतः स्थायी रूप से अयोध्या में किसी मठ में निवास करते थे, जहाँ उन्होंने इस स्तोत्र की रचना की। उनका समय निर्धारित करना कठिन है, पर मेरी दृष्टि से लगभग १७वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध (१६००-१६५०) में इसकी रचना होनी चाहिये। हमारे पास इस स्तोत्र का जो हस्तलेख है वह वि० संवत् १८८५ अथवा सन् १८२८ का है। श्रीरामाचार्य ने पुष्पदन्त के सुप्रसिद्ध **शिवमहिम्नःस्तोत्र** से प्रेरणा ग्रहण की है; उसी की भाँति शिखरिणी छन्द में इस स्तोत्र की रचना की है और कुछ स्थानों पर **शिवमहिम्नःस्तोत्र** की शब्दावली भी उसने ग्रहण कर ली है। आशा है कि रामभक्त सहृदय साधकगण इस स्तोत्र का नित्य पाठ करके अपना जीवन सार्थक करेंगे।

श्रीप्रयाग — विनीत

श्रावण शुक्ल ११, सं० २०४८ — गयाचरण त्रिपाठी

(२१ अगस्त १९९१)



श्रीमद्रामाचार्य विरचितं

।। श्रीराममहिम्नःस्तोत्रम् ।।

भाषानुवादसहितम्

महामोहावर्ते पतितमिह भूयो भ्रमियुतम्
शरण्यस्त्वत्तोऽन्यो रघुवर न गोपायितुमलम् ।
अतस्त्वत्पादाम्भोरुहयुगलमाश्रित्य सुतरां
समीहे संसाराद् वृजिननिचयादुद्धर विभो ।।१।।

इस संसार-सागर की महामोह रूपी भँवर में फंस कर निरन्तर चक्कर खाते हुए पतित प्राणी की, हे रघुनाथ, आप जैसे शरणागत वत्सल को छोड़ कर कौन रक्षा कर सकता है ? अतः मैं आपके चरण कमलों का आश्रय लेकर यह प्रार्थना करता हूँ कि हे प्रभो, आप मेरी इस संसार से रक्षा कीजिए जो पापों का भण्डार है ।।१।।

स्वयं त्वव्यक्तः सन् जगदखिलमिच्छादिकरणैः
समुत्पत्तिं नीत्वा ह्यवसि सततं श्रीरघुपते ।
युगान्ते सर्वं तद् हरसि किल रौद्रेण वपुषा
त्वमेकः सर्वात्मन् विहरसि न चान्यो गुणनिधे ।।२।।

आप स्वयं तो पूर्णतः अविकारी और अव्यक्त बने रहते हैं किन्तु अपनी इच्छा-ज्ञान-क्रिया-शक्ति आदि साधनों के माध्यम से इस दृश्यमान जगत् की उत्पत्ति करते हैं, सदैव उसकी रक्षा किया करते हैं और फिर युग की समाप्ति पर अपने रौद्र रूप द्वारा (या रुद्र का रूप धारण करके) उसको विनष्ट कर देते हैं। हे गुणशाली (अथवा सत्त्व, रजस्, तमस् के समन्वय), इस जगत् के भीतर आप ही सब प्राणियों की आत्मा के रूप में अन्तर्यामीभाव से विहार करते रहते हैं। आपको छोड़ कर अन्य कोई भी जगदात्मा के रूप में प्रतिष्ठित नहीं है ।।२।।

रमन्ते योगीन्द्रास्त्रिपुरहरमुख्यास्त्वयि सदा
समाधौ विश्वात्मन् नियमितहृषीका रघुपते ।
तथाप्येते पारं निखिलनिगमागोचर विभो
महिम्नस्ते नूनं व्रजितुमवशा नैव कुशलाः ।।३।।

हे सम्पूर्ण जगत् के प्राण-स्वरूप विश्वात्मन् ! भगवान् शिव आदि परम योगीश्वर अपनी इन्द्रियों को संयमित और चित्त को स्थिर करके समाधि की अवस्था में आपके अन्दर नित्य रमण किया करते हैं (रमन्ते योगिनो यस्मिन् स रामः, योगी लोग समाधि की अवस्था में जिस परमतत्त्व में रमण करते हैं, उसे 'राम' कहते हैं)। तथापि ये लोग आपकी अगाध महिमा का अन्त पाने में सर्वथा असमर्थ रहते हैं क्योंकि आपके स्वरूप को तो साक्षात् वेद भी नहीं समझ पाए जो परम पुरुष के निःश्वास कहे जाते हैं और वे भी, 'नेति' 'नेति'* कह कर ही आपका वर्णन करते हैं ।।३।।

---

*ईश्वर की निषेधात्मक व्याख्या 'न-इति' ('ऐसा नहीं')। ऋषियों का कथन है कि ईश्वर मन और वाणी से परे हैं अतः कोई नहीं बता सकता कि 'वह कैसा है'; केवल यही कहा जा सकता है कि 'वह कैसा नहीं है'। जगत् में जो कुछ भी दिखाई या सुनाई देता है या जो कुछ भी कल्पना का विषय हो सकता है, ईश्वर वैसा नहीं है, उससे भिन्न है।

कदाचिद् भौमान् वै गणयति कणान् कोऽपि मतिमाँ-
स्तथा पारावारोदकलवचयान् वै रघुपते।
क्वचिन्नक्षत्रौघं वियति गणनायां नयति वै
गुणानां ते पारं व्रजितुमखिलानामकुशलः ॥४॥

ऐसा तो संभव है कि कभी कोई बुद्धिमान् व्यक्तिपृथ्वी के समस्त अणु-परमाणुओं की गणना कर डाले, अथवा समुद्र में कितने जल-विन्दु हैं इसका हिसाव लगा ले। यह भी संभव है कि आकाश में विद्यमान नक्षत्रों की कोई गिनती कर ले, किन्तु यह सम्भव नहीं है कि कोई आपके समस्त गुणों और शक्तियों का ओर-छोर पा सके क्योंकि वे असंख्य और अपरिमेय हैं ॥४॥

ऋतं सत्यं भूमन् सगुणमगुणं रूपमुभयं
चिदानन्दं बिभ्रन्निखिलनिगमैरप्यविदितम्।
समष्टिस्ते विश्वं विलसति विराड्रूपमपरं
तदेतद्वै किञ्चित् स्फुरति हृदये चैव विदुषाम् ॥५॥

हे महामहिमशाली, आप स्वयमेव जगत् का नियमन करने वाले ऋत-तत्त्व हैं। अपरिवर्तनशील रूप से सदैव विद्यमान रहने के कारण आप को ही 'सत्य' तत्त्व भी कहा जाता है (तु० की०, 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म')। आपके सगुण एवं निर्गुण दोनों प्रकार के रूप हैं। इसके अतिरिक्त आप विशुद्ध चैतन्य-स्वरूप एवं अखण्ड आनन्दमय हैं, किन्तु आपका वास्तविक स्वरूप तो वेदों की भी समझ से परे की वस्तु है। यह समस्त चराचर विश्व वस्तुतः आपका ही मूर्त रूप है। यह सब अत्यन्त गूढ़ है और विरला ही कोई ऐसा मनुष्य होगा जो आपके वास्तविक स्वरूप को समझ सके ॥५॥

विरञ्चीशेन्द्राद्यैरमरनिवहैः सिद्धमुनिभिः
स्तुतस्त्वं भूभारव्यसनमपहर्तुं सुरपते।
विभुः कौशल्यायां दशरथगृहेष्वाविरभवस्
समुद्भूत्या चक्रे निजपदकृतार्थां वसुमतीम् ॥६॥

जब ब्रह्मा, शिव, इन्द्र आदि देवताओं और सिद्धों तथा मुनियों ने पृथ्वी का भार दूर करने के लिये स्तुतिपूर्वक आपसे प्रार्थना की तो सर्वव्यापी और सर्वत्र विद्यमान होते हुए भी आप महाराज दशरथ के घर में कौशल्या के पुत्र के रूप में प्रकट हो गये और अपने पावन चरणों के निक्षेप से आपने वसुमती (रत्नमयी) कही जाने वाली इस पृथ्वी को भी धन्य कर दिया ॥६॥

मुनेर्विश्वामित्राच्छरणद बलां चाप्यतिबलाम्
महाविद्यां प्राप्य प्रणतजनसौभाग्यद विभो।
शरेणैकेन त्वं निशिचरवधूं चातिमहतीं
महाघोरां हत्वा विपिनमभयं चैव कृतवान् ॥७॥

हे शरणागत वत्सल एवं प्रणतजनों को सौभाग्य प्रदान करने वाले, आपने मुनि विश्वामित्र से 'बला' एवं 'अतिबला' नामक दो अलौकिक महाविद्याएँ प्राप्त करके एक ही बाण से उस दीर्घ-काय एवं भीषण राक्षसी (ताड़का) का वध करके मुनि विश्वामित्र के वन्यप्रदेश को सर्वथा निरापद कर दिया ॥७॥

करालास्यं घोरं निशिचरयुगं कौणपवरम्
श्रुतीनां द्वेष्टारं मुनिमखनिघाते च निरतम् ।
सुबाहुं मारीचं निशितविशिखेनोरसि दृढम्
निहत्यैकेनैवाध्वरमिह जुगोप क्रतुधियाम् ॥८॥

उन भीषण सुबाहु और मारीच नाम के राक्षसों को जिनका मुख अत्यन्त विकराल था, जो वेदों से घृणा करते थे और निरन्तर ऋषियों के द्वारा संपादित यज्ञों में विघ्न डाला करते थे, आपने दृढ़ता से एक ही पैना बाण चला कर मार गिराया और यज्ञकर्ता ऋषियों के यज्ञ की रक्षा की ॥८॥

शिलाभूतां शापाच्चरणरजसा गौतमवधूं
यथापूर्वां कृत्वा परमसुभगां चातिविमलाम् ।
महोत्तुंगं चापं सपदि शितिकण्ठस्य सुदृढं
द्विधा खण्डं चक्रे जनकनगरीं प्राप्य मुनिना ॥९॥

फिर मुनि विश्वामित्र के साथ जनकपुरी जाते हुए मार्ग में आपने गौतम ऋषि की पत्नी (अहल्या) को, जो शाप के कारण प्रस्तर-शिला बन गई थी, अपने चरणों की धूलि से शाप-मुक्त करके निर्मल कान्ति वाली परम सुन्दरी स्त्री के रूप में परिणत कर दिया और फिर [जनक की राजसभा में] भगवान् नीलकण्ठ (शिव) के उस विशाल सुदृढ़ धनुष को तोड़ डाला ॥९॥

शरद्राकेशास्यां विमलकलधौताङ्गरुचिरां
स्फुरद्रत्नाकल्पां जनकतनयां विश्वजननीम् ।
शुभाहे यद्रामो विधिवदुपयेमे सुललिताम्
महेन्द्राद्यप्रह्वामरमुकुटनीराजितपदाम् ॥१०॥

तत्पश्चात् आपने शरत्-पूर्णिमा के चन्द्रमा के समान मुखवाली और सुधा के समान निर्मल, सुरम्य और गौरवर्ण के अंगों वाली, जनक की पुत्री, जगज्जननी, सुन्दरी सीता का शुभ मुहूर्त में पाणिग्रहण किया जो रत्नजटित वस्त्राभूषण धारण किये हुए थीं। उस समय इन्द्र आदि देवताओं ने आकर माँ सीता के सम्मुख अपना शीश झुकाते हुए अपने मुकुट को उनके चरणों पर रख कर उनकी वन्दना की ॥१०॥

महाघोरं त्रुटचत्त्रिपुरहरचापस्य निनदं
समाकर्ण्य क्रोधाद् भृगुकुलपतेः क्षत्रियरिपोः ।
पथि प्राप्तस्यास्य स्मयमपि जहर्थ त्वमतुलं
महावीर प्रद्योतनकुलमणे पाहि नितराम् ॥११॥

जब त्रिपुरविनाशक भगवान् शंकर के टूटते हुए धनुष के भीषण शब्द को सुन कर क्षत्रियों के शत्रु परशुराम क्रोध में भर कर जनकपुरी की ओर आते हुए मार्ग में आपसे मिले तो आपने उनका असीमित अभिमान विनष्ट कर दिया। हे सूर्यवंश के मणि, अतुल बलशाली राम, आप मेरी सदैव रक्षा करें ॥११॥

सुराणां रक्षार्थं सपदि पितुराज्ञां सकरुणां
समादायागच्छद् वनमनुजयुक्तो वनितया ।
जनस्थानं प्राप्यामलवटतरूणां फलवताम्
अधश्चक्रे वासं दनुजकुलनाशाय च विभुः ।।१२।।

हे सर्वव्यापी, इसके पश्चात् आपने देवताओं की रक्षा के लिये पिता की [वनवास संवन्धी] आज्ञा तुरन्त मान कर छोटे भाई तथा पत्नी को साथ लिया और जनस्थान नामक प्रदेश में जाकर फल-युक्त वृक्षों तथा सघन वृक्षों के नीचे अपनी कुटिया वनाई जिससे आप वहाँ रहते हुए राक्षसों के कुल का विनाश कर सकें ।।१२।।

प्रभो लङ्केशस्य प्रबलतमवीर्यस्य भगिनीं
विरूपां कृत्वा त्वं तदनु खरमुख्यान्निशिचरान् ।
सुरारातीन् हत्वा द्विजकुलनिघातेषु निरतान्
निरातङ्कं चक्रे विपिनमपि सेव्यं जनपदैः ।।१३।।

हे प्रभो, प्रवल शक्तिमान् लङ्काधिपति रावण की बहन [के अभद्र व्यवहार से खिन्न होकर] आपने लक्ष्मण के माध्यम से उसे उसके चेहरे को कुरूप करवा दिया और उसके पश्चात् खरदूषण आदि उन राक्षसों को मार कर, जो देवों के शत्रु थे और निरन्तर मुनियों-ब्राह्मणों आदि के विनाश में लगे रहते थे, उस जंगल को पूर्णतः निरापद कर दिया और तव वहाँ पर नागरिक जन निर्भय होकर विचरण करने लगे ।।१३।।

दशग्रीवाज्ञप्तः कनकमृगरूपेण विचरन्
विचित्रो मारीचः प्रसभमभिजातः स्वनिकटे ।
असौ मायावीति प्रणतजनसौभाग्यद विभो
त्वया ज्ञात्वा नीतः सपदि विशिखेनामरपुरीम् ।।१४।।

दशानन रावण की आज्ञा से जब मारीच एक विचित्र प्रकार के स्वर्ण-मृग का रूप धारण करके आपके सम्मुख विचरण करने लगा तो, हे प्रणतपाल रघुनाथ, आपने उसके मायावी रूप को जान कर एक ही बाण से उसको स्वर्ग लोक भेज दिया ।।१४।।

मुमूर्षुः पौलस्त्यः कपटपटुवेषेण कुमतिः
परोक्षे यत्सीताहरणमकरोच्छ्रीरघुपते ।
सुराणां रक्षार्थं रजनिचरनाथस्य हननं
विमृश्यैतत् सर्वं खरहर तवैवेङ्गितमभूत् ।।१५।।

हे रघुपति, क्योंकि पुलस्त्यवंशी रावण की मृत्यु समीप आ गई थी इसलिये वह दुर्बुद्धि [साधु का] कपट वेष धारण करके आया और आपकी अनुपस्थिति में माँ सीता का अपहरण करके ले गया । वस्तुतः, 'देवों की रक्षा के लिये राक्षसों का विनाश आवश्यक है' यह आपने भली-भाँति मन में विचारा और तब आपकी ही मूल प्रेरणा से यह सब घटित हुआ ।।१५।।

वियोगे जानक्यास्त्विह मनुजभावेन विचरन्
जटायुं दृष्ट्वा वै विपिनगतमासन्नमरणम् ।
त्वया तस्योद्धारः स्वकरकमलेनैव विहित-
स्तवैतद्वात्सल्यं विलसति हि भक्तेष्वतितराम् ।।१६।।

जब आप जानकी के वियोग में एक सामान्य मानव की भाँति दुःखी होकर नर-लीला कर रहे थे तो आपने जंगल में एक स्थान पर मरणासन्न अवस्था में गृद्ध जटायु को देखा । उस समय आपने स्वतः अपने कर-कमलों से उठा कर उसका उद्धार किया । आपका अपने भक्तों पर इस प्रकार का अतिशय वात्सल्य सदैव देखने में आता है ।।१६।।

कबन्धं क्रव्यादं निशितकरवालेन महता
द्रुतं हत्वा पम्पातटमनुजयुक्तश्च गतवान् ।
युवां दृष्ट्वा ज्ञातुं प्लवगपतिना वायुतनयः
समाज्ञप्तश्चागाद् वरद तव राद्धान्तमखिलम् ।।१७।।

तत्पश्चात् आपने तीक्ष्ण तलवार से मांसाशी कवन्ध नामक राक्षस का शीघ्रतया वध कर दिया और फिर लक्ष्मण के साथ पम्पा सरोवर के तट पर पहुँचे । वहाँ वानरों के अधिपति (सुग्रीव) ने आप दोनों को देख कर वायु-पुत्र (हनुमान्) को आपकी जानकारी लेने के लिये भेजा । हे वरद, उन्होंने [ब्राह्मण वेश में] आकर आपका संपूर्ण परिचय प्राप्त कर लिया ।।१७।।

समाकर्ण्य त्वत्तः सकलमसुराराातिममलं
विदित्वा निःशङ्कं दशरथसुतं त्वां रघुपते ।
महोत्साहान्नीतः सपदि गिरिपृष्ठं हनुमता
प्रभुः सुग्रीवेण प्लवगपतिना सख्यमकरोत् ।।१८।।

हे रघुपति, आपसे आपका समस्त वृत्तान्त सुन कर और यह जानकर कि आप असुरों के शत्रु हैं और दशरथ के पुत्र के रूप में उत्पन्न हुए हैं, निःशंक भाव से हनुमान् आपको बड़े उत्साह के साथ तुरन्त पर्वत के शिखर पर आसीन वानरराज सुग्रीव के पास ले गये जहाँ आप प्रभु ने उनके साथ मैत्री संवन्ध स्थापित कर लिया ।।१८।।

कपीशं हत्वा वै बलिमतुलवीर्यस्मयभरं
दुराधर्षं देवैरसुरनिवहैरप्यसुलभम् ।
त्वया सुग्रीवाय प्लवगकुलराजेन्द्रपदवी
प्रदत्ता देवेश प्रणतजनवात्सल्यजलधे ।।१९।।

वानरों के अधिपति, अतुल बलशाली और परम अभिमानी वालि को मार कर, जिसका सामना करना कठिन था और जिसकी देवता और असुर भी सरलता से बराबरी नहीं कर सकते थे, आपने वानरों के अधिपति की पदवी सुग्रीव को दे दी जिससे सिद्ध है कि आप अपने आश्रितों के लिये वात्सल्य के सागर हैं ।।१९।।

प्रतापात्ते नूनं सलिलनिधिमुल्लंघ्य तरसा
गतो लंकां दृष्ट्वा जनकतनयां चातिविमलाम् ।
निहत्याक्षं दग्ध्वा पुरमथ समुज्जास्य विपिनं
हनूमान् त्वत्पादं पुनरपि समागाद् रघुपते ।।२०।।

हे रघुपति, सुनिश्चित रूप से आपके ही प्रताप के प्रभाव से हनुमान् समुद्र को तेज़ी से लाँघ कर लंका पहुँच गये और वहाँ परम विशुद्ध जानकी जी के दर्शन कर, अक्षकुमार का वध करके, लंका पुरी को जला कर तथा वहाँ के उपवन को उजाड़ कर आपके चरणों में वापिस लौट आए ।।२०।।

विदित्वा सीतायाः पवनजमुखाद् दुःखमतुलं
विहन्तुं क्रव्यादेश्वरमपि तथा राक्षसकुलम् ।
प्रतस्थे सुग्रीवाङ्गदहनुमदाद्यैः कपिभरैः
सुवीरामादाय प्लवगकुलसेनां बलवतीम् ।।२१।।

पवनपुत्र हनुमान् के मुख से सीता का असह्य दुःख सुन कर, राक्षसराज रावण एवं उसके कुल का वध करने के लिये आपने सुग्रीव, अङ्गद, हनुमान् आदि वीरों से युक्त बलवती वानर-सेना को लेकर उसके ऊपर चढ़ाई कर दी ।।२१।।

प्लवंगैर्भल्लूकैरमितभुजवीर्यैः परिवृतो
निषङ्गी कोदण्डं शरमपि दधानः करतले ।
क्रमान्मार्गं नीत्वा सलिलनिधितीरे सुविपुले
गतस्त्वं सुग्रीवाङ्गदहनुमदाद्यैः कपिवरैः ॥२२॥

अपने अमित बलशाली वानरों तथा भालुओं से घिरे हुए आप कंधे पर धनुष रखे, पीठ पर तरकश बाँधे तथा हाथ में बाण लिये, धीरे-धीरे रास्ता पार करते-करते, सुग्रीव, अंगद तथा हनुमान् के साथ विशाल समुद्र के तट पर आ पहुँचे ॥२२॥

तवाग्रे तत्रागाच्छरणद दशास्यानुजवरः
प्रपन्नस्त्वत्पादाम्बुजयुगलमाराध्यममरैः ।
कृपापारावारामितगुणनिधे सिन्धुपुलिने
त्वया दत्ता तस्मै वृजिनहर लंकेशपदवी ॥२३॥

हे, कृपा के सागर, अगणित गुणों की खान, शरणागत-वत्सल प्रभो, उसी समय दशानन के छोटे भाई ने समुद्र तट पर आकर आपके उन चरण कमलों में शरण ली जिनकी आराधना देवता भी किया करते हैं। आपने, हे पाप [एवं दुःख] विनाशक, उसी समय उसे लंकेश की पदवी प्रदान कर दी ॥२३॥

उषित्वा तत्तीरे त्रिदिनमरविन्दाक्ष कपिभिः
ततः किञ्चित्क्रोधाभिनयनभयार्तो जलनिधिः ।
पुरो भक्त्या प्रह्वो रुचिरवचनैः श्रीरघुपतेः
स्तुतिं चक्रे शश्वत् पुलकिततनुर्गद्गदगिरा ।।२४।।

हे कमलनयन, आपने उस समुद्रतट पर वानरों के साथ तीन दिन तक निवास किया। उसके पश्चात् किञ्चित् क्रोधाविष्ट होने का अभिनय करके आपने समुद्र पर चढ़ाई करने की ठानी, जिससे सागर अत्यन्त भयभीत हो गया और भक्ति भाव से झुककर मधुर वचनों से उसने रोमाञ्चित शरीर एवं गद्गद वाणी के द्वारा, हे रघुपति, बड़ी देर तक आपकी स्तुति की ।।२४।।

अकूपारस्योक्त्या दशदिशि गतैर्वानरभटै-
स्त्वयाऽऽज्ञप्तैर्नीता निजभुजबलैः प्रस्तरचयाः ।
पुनस्तैः पाषाणैर्विपुल इह नीलेन रचितो
महासेतुर्वार्द्धौ तदिह तव नाम्नोऽस्ति महिमा ।।२५।।

तब समुद्र की सलाह पर, आपकी आज्ञा से वानर वीर दसों दिशाओं में गये और अपनी भुजाओं के बल से बड़े-बड़े प्रस्तर-खण्ड उखाड़ कर ले आए। फिर [राम नाम से अंकित] उन पत्थरों के द्वारा कपिश्रेष्ठ नील ने समुद्र की उत्ताल तरङ्गों के ऊपर एक विशाल महासेतु का निर्माण किया जिससे आपके नाम की महिमा सुस्पष्ट है ।।२५।।

यदेते पाषाणाः पयसि सततं मज्जनपरा-
स्तरन्त्यब्धौ नूनं जगति परमं चाद्भुतमिदम् ।
किमाश्चर्यं यस्य क्षणचलितनेत्रान्तविभवात्
कटाक्षात्ते नूनं कति कति न सन्त्यण्डरचनाः ।।२६।।

यह कितना अद्भुत है कि जो पत्थर भारी होने के कारण सदैव पानी में डूब जाते हैं, वे आपकी महिमा से समुद्र में तैरने लगे। अथवा जो अपने नेत्रों के मन्द स्पन्दन मात्र से जन्य कटाक्ष द्वारा अगणित ब्रह्माण्ड उत्पन्न करने में समर्थ है, उसके संवन्ध में यह कौन सा आश्चर्य का विषय है ? ।।२६।।

समुत्तार्याशेषान् प्लवगनिवहान् लक्ष्मणयुत-
स्ततो गत्वा लंकां स्वयमपि समुत्तीर्य जलधिम् ।
निहत्याजौ सर्वान् रजनिचरवृन्दांश्च सकुलम्
दशग्रीवं हत्वा ह्यभयमसुरैः स्वर्गमकरोत् ।।२७।।

आपने सर्वप्रथम सम्पूर्ण वानरसेना को समुद्र के पार उतारा, उसके वाद स्वयं भी लक्ष्मण सहित पार उतरे और लंका पहुँचे। वहाँ युद्ध में राक्षसों के समूह को विध्वस्त करके रावण को भी उसके परिवार के साथ समाप्त कर दिया और इस प्रकार देवताओं को असुरों के भय से मुक्त कर दिया ।।२७।।

विरञ्चीशेन्द्राद्यैरमरनिवहैः सिद्धमुनिभिः
स्तुतिं स्तोत्रैः कृत्वा कुसुमचयवृष्टिं सुविपुलाम् ।
कटाक्षेणैवैतांस्त्रिदशवरमुख्यान् करुणया
विलोक्य प्रध्वस्तं भयमखिलमेवं प्रकुरुषे ॥२८॥

तब ब्रह्मा, शिव एवं इन्द्र आदि के साथ देवों के समूह ने, सिद्धों ने तथा मुनियों ने दिव्य स्तोत्रों से आपकी स्तुति की और आपके ऊपर विपुल पुष्पवृष्टि की। आपने अपनी करुणामयी स्निग्ध दृष्टि से देखते हुए देवों को कृतार्थ किया और उनको निर्भय कर दिया ॥२८॥

जनानां तुष्ट्यर्थं रिपुगृहगतां पौरजनता-
समक्षं वैदेहीमनलमुखविष्टां सुचरिताम् ।
प्रमाणीकृत्य त्वं धनपतिविमानेन नभसा
वितन्वन् स्वेषां वै सुखमतुलमागान्निजपुरीम् ॥२९॥

लोगों के संतोष के लिये आपने नगर की जनता के सम्मुख वैदेही को अग्नि में प्रवेश करने की आज्ञा दी और इस प्रकार सबके समक्ष सीता को निष्कलंक प्रमाणित करके कुबेर के विमान (पुष्पक) द्वारा अपने नगर अयोध्या वापिस आकर आपने अपने आत्मीय जनों को आनन्दित किया ॥२९॥

सहर्षं वर्षाणामयुतमधिकुर्वन् वसुमतीं
सुराज्यं वैदेहीरमण कृतवानीतिरहितम् ।
अयोध्यायां देवासुरनृपकिरीटाग्रनिहितै-
र्महारत्नैर्नीराजितचरणपङ्केरुह विभो ॥३०॥

हे सीता के स्वामी, दस सहस्र वर्षों तक आपने प्रसन्नता-पूर्वक अयोध्या में रहते हुए इस पृथ्वी पर भली भाँति राज्य किया और अपनी प्रजा को उस काल में अतिवृष्टि-अनावृष्टि आदि दैवी आपदाओं (ईति) से सुरक्षित रखा। हे प्रभो, उस समय आपके चरणकमलों की समर्चना देवता, असुर तथा बड़े-बड़े राजा आकर अपने मुकुटों में खचित मणियों से किया करते थे ॥३०॥

कृशानुः शेषाद्यः शशधरयुतो बीजमिति ये
भजन्ति ध्यायन्तस्तवचरणपंकेरुहयुगम् ।
गृहे तेषां पद्मा विहरति मुखे गीः सुललिता
सुभोगान् भुक्त्वान्ते तव वरपदं यान्ति परमम् ॥३१॥

आपके चरण कमलों का ध्यान करते हुए जो आपके गोपनीय वीजमंत्र **रां** का जप करते रहते हैं उनके घर में सदैव लक्ष्मी और सरस्वती विराजमान रहती हैं और जीवन में अच्छे-अच्छे भोगों को भोग कर अन्त में वे आपके श्रेष्ठ परमपद को प्राप्त होते हैं। (कृशानुः = अग्नि, अग्नि का वीजाक्षर है 'र'। शेष=आ, शशधरः=चन्द्रमा=विन्दु अथवा अनुस्वार)।

स्वबीजं शेषाग्नी दहनमपरश्चैव पवनो
तमोऽन्तःषड्वर्णः परमपदहेतुश्च भजताम् ।
इमं मन्त्रं यो वै जपति गुरुवक्त्रादधिगतं
जगत्पूज्यो भोगान् भुवि परमदिव्यान् स लभते ।।३२।।

जो गुरुमुख से प्राप्त करके भगवान् राम के स्वबीज (रां) के साथ 'रामाय नमः' जोड़ कर इस षडक्षर मन्त्र (अथात् 'रां रामाय नमः') का नित्य जप करता है वह सम्पूर्ण विश्व में पूजा जाता है । अपने जीवन काल में तो वह दिव्य भोग भोगता ही है, साथ में [मृत्यु के अनन्तर भगवान् विष्णु के] परम पद को प्राप्त करता है । (शेषाग्नी = अग्नि + शेष अर्थात् र + आ या 'रा', बीजाक्षर नित्य विन्दु युक्त होता है अतः 'रां' । दहन = अग्नि, अग्नि का बीजाक्षर 'रं' है अर्थात् र वर्ण । मपरः = जिसके बाद में म हो अर्थात् राम । पवनः = वायु का बीजाक्षर 'य' । पूरे को मिला कर शब्द बना 'रामाय' । नमोऽन्तः = जिसके अन्त में नमः शब्द हो । इस प्रकार बीजमन्त्र 'रां रामाय नमः' यह है) ।।३२।।

घनश्यामं विद्युत्प्रभवसममाकल्परुचिरं
सरोजाक्षं चैवामितमदनलावण्यसुभगम् ।
तडिद्वर्णां वामे जनकतनयां राघवमुखं
प्रपश्यन्तीं ध्यायन् भजति परमां सिद्धिमतुलाम् ।।३३।।

जो साधक मेघों के समान श्यामवर्ण के सलोने शरीर वाले, विद्युत् के समान पीले रंग के चमकीले और सुन्दर वस्त्र धारण किये हुए, कमल के समान नेत्र वाले और असंख्य कामदेवों की समवेत सुन्दरता के समान लावण्यशाली भगवान् राम का ध्यान करता है जिनके बाईं ओर विद्युद्वर्णा (स्वर्ण के समान शारीरिक कान्ति वाली) जानकी जी खड़ी हुई स्नेहपूर्वक भगवान् राम के मुखारविन्द को निहार रही हैं, ऐसा साधक अतुलनीय सिद्धियों को प्राप्त करता है ।।३३।।

अनन्तान्याहुस्ते बत विविधरूपाणि भगवन्
न तानि ध्यातुं वै कथमपि समर्थाश्च विबुधाः ।
विभूतीनामन्तं तव विमल को वेत्तु नितरा-
मतद्व्यावृत्या वै त्वयि सकलवेदाश्च चकिताः ।।३४।।

हे भगवन् आपके रूप एवं आपकी विभूतियाँ अनन्त हैं; उन सबका ध्यान करने में देवता भी कभी समर्थ नहीं हो पाते। हे, निर्मल, आपकी सामर्थ्य एवं आपके ऐश्वर्य का भला कौन अन्त पा सकता है जबकि सम्पूर्ण वेद भी विस्मित भाव से 'नेति' 'नेति' कह कर ही आपका वर्णन करते हैं* ।।३४।।

महद् यत्ते रूपं सजलजलदाभं सुललितं
तदेतत् तत्त्वज्ञा मुनिवरगणा हृत्सरसिजे ।
मुहुर्ध्यायन्तो वै विगतविषयाः सङ्गरहिताः
ययुर्नित्यानन्दं पदममरवन्द्यं रघुपते ।।३५।।

हे रघुनाथ, आपका जो यह जल से भरे हुए मेघ के समान रमणीय श्यामल रूप है उसको तत्त्वज्ञानी श्रेष्ठ मुनिजन अपने हृदय-कमल में बार-बार ध्यान करते हुए विषय-तृष्णा से विमुक्त होकर जगत् के प्रति आसक्ति से रहित हो जाते हैं और देवों के द्वारा वन्दनीय आपके उस परम-पद को प्राप्त करते हैं जहाँ आनन्द का नित्य साम्राज्य है ।।३५।।

---

* यहाँ शिवमहिम्नःस्तव (श्लोक २) का—

अतीतः पन्थानं तव च महिमा वाङ्मनसयो-
रतद्व्यावृत्त्याऽयं चकितमभिधत्ते श्रुतिरपि ।

यह अंश तुलनीय है। तत् (वह) शब्द यहाँ ब्रह्म का वाची है। अतत् = जो ब्रह्म या परमेश्वर न हो। व्यावृत्ति का अर्थ है निरसन या निराकरण। विश्व में जितनी भी वस्तुएँ विद्यमान हैं या जिनकी कल्पना हो सकती है, परमेश्वर उन सबसे पृथक् है अतः उसकी केवल निषेधात्मक परिभाषा ही हो सकती है। जो कुछ भी हम देखते-सुनते या सोचते-समझते हैं, उससे जो भिन्न हैं, वही ब्रह्म या परमेश्वर है। यही 'अतद्व्यावृत्ति' का भाव है।

त्वमिन्द्रस्त्वं सोमस्त्वमसि तरणिस्त्वं हुतवह-
स्त्वमापस्त्वं भूमिस्त्वमसि पवनस्त्वञ्च गगनम् ।
विरञ्चिस्त्वं रुद्रस्त्वमसि सकलं दृश्यमिह यत्
त्वदन्यद् वस्त्वेकं नहि जगति भूमन् रघुपते* ।।३६।।

आप ही देवाधिपति इन्द्र हैं, आप ही चन्द्रमा (या सोमरस) तथा सूर्य हैं। आप ही अग्नि तथा जल तत्त्व हैं, आप ही भूमि तथा वायु हैं। आप ही ब्रह्मा तथा रुद्र के रूप में जगत् के सर्जक तथा संहारक हैं। वस्तुतः जो कुछ भी इस संसार में दिखाई दे रहा है वह सब प्रकारान्तर से आप ही हैं। हे सर्वव्यापी, आपके अतिरिक्त इस जगत् में और किसी वस्तु का अस्तित्व नहीं है ।।३६।।

त्वमेवादौ भूमन् निगमनिचयानां जलनिधौ
निमग्नानां चैवोद्धरणमकरोन्मीनवपुषा ।
सुधाकामैर्नीतं सलिलनिधिनिर्मन्थनविधौ
गिरिं पृष्ठे त्वं वै दृढकमठरूपेण धृतवान् ।।३७।।

जब वैदिक-वाङ्मय समुद्र में डूब गया था तो हे सर्वात्मन्, सृष्टि के प्रारम्भ में आपने ही मत्स्य रूप धारण करके उन वेदों को समुद्र से बाहर निकाला था। [उसके बाद] जब देवों ने अमृत प्राप्त करने की इच्छा से सागर का मन्थन किया और उसके लिये मन्दराचल को वहाँ लाये तो आपने ही एक शक्तिशाली कच्छप का रूप धारण करके उसको नीचे से सँभाला और उसे पीठ पर उठाये रहे ।।३७।।

---

*यह श्लोक 'शिवमहिम्नःस्तव' के—

त्वमर्कस्त्वं सोमस्त्वमसि पवनस्त्वं हुतवहः
त्वमापस्त्वं व्योम त्वमु धरणिरात्मा त्वमिति च ।
परिच्छिन्नामेवं त्वयि परिणता बिभ्रतु गिरं
न विद्मस्तत् तत्त्वं वयमिह तु यत्त्वं न भवसि ।।

से पूर्णतया प्रभावित है और एक प्रकार से उसकी छाया लगता है।

निहत्याजौ दैत्यं प्रलयजलधौ घोरमतुलम्
हिरण्याक्षं कृत्वा वपुरपि वराहस्य विपुलम् ।
समुद्धारं भूमेर्गिरिकुलयुतायाः सरभसं
महादंष्ट्राग्रेणामितगुणविधे त्वं च कृतवान् ।।३८।।

हे अनन्त गुणशाली, आपने एक विशाल वराह का रूप धारण करके प्रलयकालीन समुद्र में विचरण करते हुए उस अतुल-बलशाली, घोर दैत्य, हिरण्याक्ष का वध किया और तदनन्तर अपनी दंष्ट्रा के अग्रभाग पर सम्पूर्ण पर्वतों से युक्त पृथ्वी को उठाकर ऊपर ले आए ।।३८।।

स्वभक्तं प्रह्लादं परमविदुषामार्यममलं
विदित्वा त्वं पित्रा कृतविविधदण्डं कुमतिना ।
विधायोग्रं रूपं नरहरिविचित्रं त्रिनयनं
चकर्त त्वं दैत्येश्वरममितवीर्यं रघुपते ।।३९।।

जब आपको पता चला कि आपके भक्त प्रह्लाद को, जो परम विद्वान्, सच्चरित्र और निष्पाप था, उसके दुर्बुद्धि पिता (हिरण्यकंशिपु) ने आपके प्रति भक्ति-भाव रखने के कारण अनेक प्रकार से दण्डित किया है तो आपने तीन नेत्रों से युक्त, सिंह का मिला-जुला एक विचित्र और उग्र रूप बनाया और उस अमित बलशाली दैत्यराज को चीर कर रख दिया ।।३९।।

शुनासीरैश्वर्यं हृतमतुलवीर्येण बलिना
विदित्वेदं राम प्रणतजनवात्सल्यजलधे ।
स्तुतस्त्वं शक्राद्यैरमरनिवहैर्वामनवपु-
र्विधायोग्रं वैरोचनकमुदवध्नोऽमररिपुम् ।।४०।।

हे राम, प्रणतजनों के लिये करुणा के सागर, जब आपको पता चला कि इन्द्र का ऐश्वर्य अतुलबलशाली दैत्यराज बलि ने छीन लिया है तो इन्द्रादि देवों के द्वारा आकर स्तुति करने पर आपने एक तेजस्वी वामन-रूप धारण किया और देवताओं के शत्रु उस बलि को [वरुणपाशों से] बाँध लिया ।।४०।।

कुलं क्षात्रं सप्तत्रिकमपि च कृत्वा रघुपते
जहर्थ त्वं राम प्रबलमिह शस्त्रास्त्रविशदम् ।
निहत्योग्रान् कंसप्रमुखदितिजान् यादवकुले
त्वमाविर्भूत्वा श्रीरमण भुवि भारं च हृतवान् ।।४१।।

शस्त्र-अस्त्र चलाने में कुशल, प्रबल बलशाली (आततायी) क्षत्रियों के कुल को, हे रघुपति, आपने [परशुराम का रूप धारण करके] इक्कीस बार विनष्ट किया। [तदनन्तर] हे लक्ष्मी के स्वामी, आपने [कृष्ण के रूप में] आविर्भूत होकर यादवों के कुल में उत्पन्न कंस आदि उग्र दैत्यों का विनाश करके पृथ्वी का भार हलका किया ।।४१।।

अनन्तान्येवं वै तव विविधरूपाण्यथ विभो
प्रवक्तुं तानीह प्रभवति न कोऽप्यत्र जगति ।
परात्मन् श्रीराम त्रिगुणरहिताकार नियम-
प्रभापारावारामितगुणनिधे चिद्घन विभो ।।४२।।

इस प्रकार, हे रामचन्द्रजी, आपके विभिन्न रूपों का कोई ओर-छोर नहीं है। वे अनन्त हैं और इस जगत् में कोई भी उनकी गणना नहीं कर सकता। आप जगत् के अणु-अणु में व्याप्त हैं (विभु) तथा सत्त्व-रजस्-तमस् रूप तीनों गुणों से रहित, विशुद्ध चैतन्य-स्वरूप, परमात्मा हैं। आपके गुण असंख्य और अपरिमेय हैं। आप जगत् के नियन्ता एवं अनन्त तेजोमय हैं ।।४२।।

नमस्ते श्रीराम त्वमितगुणगेहाय सततं
नमो भूयो भूयः पुनरपि नमस्ते रघुपते ।
नमो वेदावेद्याखिलमुनिगणाराध्य भगवन्
नमो भूयो भूयः शुभचरणपङ्केरुह विभो ।।४३।।

अनन्त गुणों के आगार, हे राम, आपको मेरा सदैव नमस्कार है। हे रघुपति, मैं आपको वारंगार पुनः पुनः प्रणाम करता हूँ। सम्पूर्ण मुनिजनों के द्वारा आराधनीय एवं वेदों के द्वारा ही जाने जा सकने वाले, भगवन्, आपको मैं नमन करता हूँ। आपके मंगलमय चरणकमलों में मेरा वारंवार प्रणाम है ।।४३।।

सहस्रैः शेषोऽपि प्रभवति न वक्त्रैर्गुणगणान्
प्रवक्तुं चाकल्पं कथमपि च ते राम सततम् ।
अतो मर्त्यः स्तोतुं भवति कुशलः को रघुपते
व्रजन्त्याकाशस्य क्वचिदपि न पारं हि मशकाः ।।४४।।

आपके गुणों के समूह को यदि शेषनाग भी अपने एक सहस्र मुखों से कल्पर्यन्त निरन्तर वर्णन करते रहें तो भी वे उनका पार नहीं पा सकते, अतः कौन मरणधर्मा मनुष्य [अपने सीमित-जीवन काल में] उनका वर्णन करने में समर्थ हो सकता है ? ठीक भी है, मच्छर कभी अनन्त आकाश को पार करके उसके दूसरे छोर तक नहीं जा सकते ।।४४।।

मया ते पादाम्भोरुह युगलमाश्रित्य विमलम्
अयोध्यायां भक्त्या विविधपदरम्यैर्विरचितम् ।
पठेत् स्तोत्रं पुण्यं रघुकुलमणे यः प्रतिदिनं
स भुक्त्वा भोगान् वै व्रजति परमं शाश्वतपदम् ।।४५।।

मैंने आपके निर्मल चरण-कमलों का आश्रय लेकर [हे राम] अत्यन्त भक्ति-पूर्वक विविध सुरम्य पदों से अयोध्या नगरी में इस स्तोत्र की रचना की है। जो रघुकुल शिरोमणि श्रीराम के इस मंगलमय स्तोत्र का प्रतिदिन पाठ करेगा वह पृथ्वी पर अनेक भोगों को भोग कर अन्त में भगवान् के उस नित्य परम-धाम को प्राप्त करेगा ।।४५।।

तुभ्यं नमो भगवते रघुनन्दनाय
श्रीजानकीप्रियतमाय खरान्तकाय ।
योगीन्द्रपूजितपदाम्बुरुहद्वयाय
संसारदुःखशमनाय नमो नमस्ते ।।४६।।

हे जानकीवल्लभ, खर-दूषण आदि के निहन्ता, भगवान् रघुनन्दन आपको नमस्कार है। संसार के सभी दुःखों का शमन करने वाले और योगीश्वर भगवान् शंकर के द्वारा पूजित चरणकमल वाले श्रीराम, आपको वारंवार प्रणाम है ।।४६।।

कामाद्या दुर्जयाश्चेन्मम भवतु पुन-
र्मुक्तियोषित्सु कामः ।
क्रोधश्चेत् पातके वै तव चरणयुगाम्भो-
रुहे स्याच्चलोभः ।
मोहोऽप्यध्यात्मयोगे मम भवतु पुन-
र्मत्सरोऽपीन्द्रियेषु ।
त्वत्तोऽन्यद्राम सौख्यं त्वहमिह नितरां
नैव पश्यामि भूमौ ।।४७।।

[शास्त्रों में कहा गया है कि] काम-क्रोध आदि विकारों के ऊपर विजय प्राप्त करना अत्यन्त कठिन है। यदि ऐसा है और काम-वासना रहनी ही है तो मेरी इच्छा है कि मेरा मन मुक्तिरूपी स्त्री की कामना करे। क्रोध रहना ही है तो मैं पापकर्मों के ऊपर क्रोध करूँ। यदि लोभ से छुटकारा नहीं मिलना है तो मेरा लोभ आपके चरणकमलों के प्रति हो। मेरा मोह (आसक्ति) अध्यात्मयोग के प्रति रहे और मेरे मत्सर (अवमानना या घृणा) की पात्र मेरी इन्द्रियाँ हों [जो भोगों में लिप्त रहती हैं]। हे राम, तुमको छोड़कर इस पृथ्वी पर अन्यत्र कहीं भी मैं सुख नहीं देखता ।। ४७।।

।। इति श्रीमच्चतुर्भुजाचार्यचरणसरोजनिवासितमनश्चञ्चरीका-
स्वादितचिन्मकरन्दश्रीमद्रामाचार्यविरचितं
राममहिम्नःस्तोत्रं समाप्तम् ।।

गैर्वाणीगौरवग्रन्थमाला

गीर्वाणवाणीगौरवभूतप्रत्ननूतनलघुग्रन्थानां सङ्कलनम्

गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठशोधपत्रिकायाः
परिशिष्टम्

काश्मीरदेशीयकविभल्लटप्रणीतम्

भल्लटशतकम्

(सरसहिन्दीभाषाव्याख्यया भूमिकया च संवलितम्)

व्याख्याकारः

(स्व०) पं० रामचन्द्र मालवीयः
एम० ए०, एल० टी०, साहित्याचार्य, व्याकरणाचार्य
भूतपूर्व-प्रस्तोता, काशीस्थ-वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

सम्पादिका

डा० माया मालवीय

गैर्वाणीगौरवग्रन्थमाला

नवमम् सुमम्

सम्पादकौ

गयाचरण त्रिपाठी

माया मालवीय

॥ श्रीः ॥

॥ भल्लटशतकम् ॥

(काश्मीरदेशीयकविभल्लटप्रणीतम्)

❁

व्याख्याकारः
(स्व०) पं० रामचन्द्र मालवीयः
भूतपूर्व प्रस्तोता
काशीस्थ-वाराणसेयसंस्कृतविश्वविद्यालयस्य

सम्पादिका
डा० माया मालवीय

❁

श्रीगङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्
चन्द्रशेखर आजाद पार्क
प्रयागः
१९९३

प्रकाशकः
डॉ० गयाचरण त्रिपाठी
प्राचार्यः
गङ्गानाथझाकेन्द्रीयसंस्कृतविद्यापीठम्
चन्द्रशेखर आज़ाद पार्क
इलाहाबाद-२

मूल्यम्

मुद्रकः
शाकुन्तल मुद्रणालयः
३४, बलरामपुर हाउस
इलाहाबाद-२

FOREWORD

The Century (*Śataka*) of verses on worldly Wisdom by *Bhallaṭa* (7th-8th C.), an accomplished poet of Kashmir, is one of the most favourite anthologies of Sanskrit literature. It is mostly composed in a special indirect style (अन्योक्ति) in which the poet expresses his opinion about the nature of human beings and human society by associating his remarks with non-human living beings or with the objects of inanimate world. The verses of Bhallaṭa have profusely been quoted in ancient Sanskrit literature (as well as in the works of such critics as Ānandavardhana) and even today they adorn the mouths of Sanskrit Scholars which is an unambiguous proof of their popularity.

Late Shri Ram Chandra Malaviya, an unassuming but erudite Sanskrit scholar and the former Registrar of the Sanskrit University, Varanasi has translated these verses into simple and lucid Hindi. Such a Hindi translation was a great *desideratum*, in view of the difficult language and indirect mode of expression of Bhallaṭa involving subtle shades of meaning and a high degree of suggestivity.

We hope that the scholars shall like this translation and the publication would give satisfaction to the departed soul of Pandit R.C. Malaviya.

Editors

Gaya C. Tripathi

Maya Malaviya

पं० रामचन्द्र मालवीय : एक संक्षिप्त परिचय

पण्डित रामचन्द्र मालवीय जी का जन्म इलाहाबाद के मालवीय नगर में दशहरे के दिन सन् १९०७ में हुआ था ।

आप बाल्यावस्था में ही माता-पिता की छत्रच्छाया से वंचित हो गये थे । आर्थिक संकट से गुजरते हुये, संस्कृत और संस्कृति से प्रेम के कारण एम० ए०, एल० टी०, शास्त्री, आचार्य किया और अध्यापन की राजकीय वृत्ति से गृहस्थ धर्म का पालन स्वीकार किया । 'डेपुटेशन' पर टेक्स्ट बुक पदाधिकारी होकर लखनऊ आये । वहाँ से 'डेपुटेशन' पर ही १९५४ में वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय में परीक्षाधिकारी रूप में नियुक्त हुये और बाद में प्रस्तोता होकर अवकाश प्राप्त किया । ८४ वर्ष की वय में ५ अप्रैल १९९२ को आपका निधन हो गया ।

कक्षा ६, ७, ८ में इनकी **संस्कृत-सुधा** उत्तर-प्रदेश में कई वर्षों तक पाठ्यक्रम में रही । "संस्कृत के विद्वान् और पंडित" कृति बहुत चर्चित और प्रशस्य रही । पं० बलदेव उपाध्याय जी ने भी इसकी प्रशंसा करते हुये आपसे इसी का परिवर्द्धित और बृहत् संस्करण निकालने का आग्रह किया, पर कुछ दुर्निवार्य कारणों से यह कार्य सम्भव न हो सका । वर्षों बाद अपना "काशी की सारस्वत साधना" नामक ग्रन्थ पण्डित जी को भेंट करते समय पं० बलदेव उपाध्याय जी ने कहा—देखिये मालवीय जी, मैंने आपको कितनी बार कहा था कि ऐसा ग्रन्थ लिखिये । आप नहीं कर सके तो मैंने ही कर दिया" ।

आपकी वल्लभदेव कृत "सुभाषितावलि" का हिन्दी अनुवाद (१९७४) उत्तर-प्रदेश संस्कृत अकादमी द्वारा पुरस्कृत रचना है । इसके अतिरिक्त **कथासरित्सागर** एवं सोमदेवसूरि विरचित **नीतिवाक्यामृतम्** (चौखम्बा विद्या भवन, वाराणसी, १९७२) का हिन्दी अनुवाद आदि आपकी प्रशंसित रचनायें हैं ।

विद्वान् लेखक का यह अनुवाद सन् १९७५ की कृति है । दुर्भाग्य वश आर्थिक कारणों से प्रकाशित नहीं हो सका था । गत वर्ष पं० जी के निधन के पश्चात्, दैवी प्रेरणा से माँ सरस्वती के चरणों में समर्पित उनका यह श्रद्धा-सुमन उन्हीं की स्मृति रूप में प्रकाश में लाया जा रहा है । मृत्यु के

लगभग एक वर्ष पूर्व उन्होंने यह रचना मेरे पास यह कह कर भिजवाई थी कि "अपने प्राचार्य जी से कहो कि परामर्श दें कि कैसे और कहाँ से इसका प्रकाशन करायें" ?

प्राचार्य, डॉ० त्रिपाठी जी, ग्रन्थ को देख कर बहुत प्रसन्न हुए एवं उन्होंने इसे विद्यापीठ के माध्यम से स्वतः प्रकाशित करने की इच्छा व्यक्त की। उनका मत था कि "प्रकाशक वैसे भी समस्त आर्थिक लाभ स्वयं ही आत्मसात् कर लेते हैं, पर्याप्त प्रतियाँ तक लेखक को नहीं देते अतः अच्छा हो कि विद्यापीठ इसे प्रकाशित करे और पण्डित जी इसकी प्राप्य प्रतियाँ विद्वानों में अपने यश-लाभ के लिये वितरित कर दें" ।

ऐसा ही हुआ भी, किन्तु दुःख है कि आज पण्डित जी अपनी इस प्रकाशित कृति को देखने के लिये इस संसार में नहीं हैं। तथापि आशा है कि संस्कृत के सहृदय विद्वानों में इस रचना के माध्यम से उनकी कीर्ति अक्षुण्ण रहेगी। अपने पूज्य पिता जी की इस कृति को सम्पादित करके उनके स्वर्गारोहण के पश्चात् विद्वानों के सम्मुख लाते हुए आज मुझे एक विशेष प्रकार के संतोष का अनुभव हो रहा है, साथ ही यह भी अनुभूति हो रही है कि उनका मुझे संस्कृत पढ़ाना यत्किञ्चित् सार्थक हो गया।

अभी भी उनकी कुछ रचनायें अप्रकाशित पड़ी हैं। रुग्णावस्था में भी कई योजनायें मस्तिष्क में घुमड़ती रहती थीं। ईश्वर की अनुकम्पा रही और परिस्थितियों ने साथ दिया तो उन्हें भी मैं प्रकाश में लाने का प्रयास करूँगी।

प्राचार्य डॉ० गयाचरण त्रिपाठी जी के प्रति मैं हार्दिक आभार व्यक्त करती हूँ जिन्होंने इसे विद्यापीठ की गैर्वाणीगौरव ग्रन्थमाला में प्रकाशन हेतु स्वीकृत किया।

गङ्गानाथ झा केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ प्रयाग–२	डा० माया मालवीय प्रवाचक एवं अध्यक्ष वेद विभाग

भूमिका

'राजतरङ्गिणी' के प्रारम्भ में कल्हण ने काश्मीर की प्रशस्ति में लिखा है कि वहाँ सरोवर के अन्तर्गत हंसरूपा सरस्वती के दर्शन होते हैं जिसके दर्शन मात्र से मनुष्य को प्रवाहमयी मधुमती वाणी सुलभ हो जाती है—

आलोक्य शारदां देवीं यत्र संप्राप्यते क्षणात् ।
तरङ्गिणी मधुमती वाणी च कविसेविता ।।

इन्हीं वरदा शारदा के सहज सम्मान में काश्मीर को शारदा देश भी कहा जाता है जैसा विल्हण कवि ने 'विक्रमाङ्कदेवचरित' में लिखा है—

सहोदराः कुङ्कुम केसराणां
भवन्ति नूनं कविताविलासाः ।
न शारदादेशमपास्य दृष्ट-
स्तेषां यदन्यत्र मया प्ररोहः ।।

कवि बिल्हण की सम्मति में कविता-विलास और कुङ्कुम-केसर इन दोनों का सहोदर सम्बन्ध है। जिस प्रकार केसर की क्यारियाँ काश्मीर की निजी विशेषता है उसी प्रकार कवि की मधुमती वाणी का भी केन्द्र काश्मीर अथवा शारदा देश ही है। यहाँ शारदा देश में श्लिष्ट अर्थ यह भी है कि शारदा के आदेश अथवा कृपा के बिना कविता का स्फुरण नहीं हो सकता।

कवि के सहज स्वदेश पक्षपात की ओर दृष्टिपात न करने पर भी मम्मट-आनन्दवर्धन और आचार्यपाद अभिनवगुप्त—यह त्रयी काश्मीर के वैदुष्य-विज्ञापन के लिए पर्याप्त है। साहित्य शास्त्र के मुख्य प्रतिपाद्य विषय रस, ध्वनि और अलङ्कारों के सम्बन्ध में जो सुन्दर विवेचन इस त्रयी के

द्वारा हुआ है वह अद्वितीय है। प्राच्य और पाश्चात्य दोनों ही पद्धतियों से साहित्य शास्त्र का अध्ययन, आलोडन और मनन करने वालों के लिए इस त्रयी द्वारा उपस्थापित वस्तु, शैली और तर्क हृदयग्राह्य हुए हैं। यही कारण है कि किसी भी विश्वविद्यालय या संस्कृत विद्यालय में साहित्य शास्त्र के प्रत्येक अध्येता और अध्यापक के लिए काव्यप्रकाश और लोचन युक्त ध्वन्यालोक का अनुशीलन और परिशीलन अब तक अपरिहार्य सा बना हुआ है।

इनके अतिरिक्त जैयट, कैयट, वज्रट, उवट, औवट, उद्भट, रुद्रट, धम्मट, कल्लट, भल्लट, लोल्लट, अल्लट, कल्हण, जल्हण, बिल्हण, शिल्हण, मङ्ख, अभिनन्द, क्षेमेन्द्र, सोमदेव, आदि अनेक काश्मीरी विद्वानों की कृतियों से काश्मीर का सर्वविध वैदुष्य विश्वविदित हुआ है। तन्त्र, शैवागम और काव्यों की दृष्टि से संस्कृत वाङ्मय में काश्मीर का विशेष स्थान है। प्राचीन काल में काशी और उज्जयिनी के समान ही काश्मीर भी उत्तम विद्याकेन्द्र रहा और यहाँ के राजा लोग विद्वानों के आश्रयदाता और दूर-दूर से उनका सङ्ग्रह ससम्मान करते रहे। कल्हण ने राजतरङ्गिणी में लिखा है—

विद्यावेश्मानि तुङ्गानि, कुङ्कुमं सहिमं पयः।
द्राक्षेति यत्र सामान्यम् अस्ति त्रिदिवदुर्लभम्॥

पार्थिवों से प्रश्रय, उत्तुङ्ग विद्याभवनों में अध्ययन-अध्यापन की सुन्दर व्यवस्था, सरिताओं, स्रोतों और पुष्करिणियों में बहता हुआ स्वच्छ निर्मल जल, आँखों के ऊपर उठने पर चतुर्दिक् देवतात्मा हिमधवल हिमालय के दर्शन, और झुकने पर सर्वत्र शाद्वलभूमि, केसर की क्यारियाँ, लताओं में लटकते अंगूर और वृक्षों से टपकते फल और फूलों के वातावरण में ऐसा कौन सहृदय है जिसके अन्तस् से अनजान में ही काव्य के मधुरिम उद्‌गार न फूट निकलें। यही कारण था कि एक समय काश्मीर में सुरभारती का साम्राज्य था और बहुत बड़ी संख्या के कवियों

और विद्वानों ने अपनी अपनी सरस और ससार रचनाओं से भारती का भण्डार भर कर अपने को अमर बनाया और उत्तराधिकारियों के लिए अक्षय निधि छोड़ गये जिनका सङ्कलन और सुन्दर प्रकाशन अब तक नहीं हो सका है। शारदादेश काश्मीर के ये सुकवि सामान्य व्यक्ति न हो कर पृथ्वी पर अवतीर्ण लोकोपकारी सिद्ध पुरुष थे। राजा अवन्तिवर्मा के प्रसङ्ग में कल्हण ने लिखा है—

अनुग्रहाय लोकानां भट्टाः श्रीकल्लटादयः।
अवन्तिर्मणः काले सिद्धा भुवमवातरन्॥

× × × ×

मुक्ताकणः शिवस्वामी कविरानन्दवर्धनः।
प्रथां रत्नाकरश्चागात् साम्राज्येऽवन्तिवर्मणः॥

इसी तरह प्रवरसेन, ललितादित्य, जयादित्य आदि तथा कुछ एक मुगलकालीन राजाओं के राज्यकाल में समस्त विश्व को एकता के सूत्र में ग्रथित करने वाली सुरभारती संस्कृत भाषा का समुन्नयन तथा आबाल-वृद्ध-वनिता वर्ग में प्रचार हुआ। इस प्रसङ्ग में सुकवि बिल्हण के दो श्लोक उद्धरणीय हैं। यद्यपि दूसरा श्लोक बिल्हण की निजी कविता की लोकप्रियता के विषय में गर्वोक्ति है तथापि उससे उस समय की संस्कृत भाषा की काश्मीरी समृद्धि का परिचय तो मिलता ही है। बिल्हण का समय ईसा की दसवीं शताब्दी का उत्तरार्ध और ग्यारहवीं का प्रारम्भिक काल माना जाता है।

ब्रूमः सारस्वतकुलभुवः किं निधेः कौतुकानां
तस्यानेकाद्भुतगुणकथाकीर्णकर्णामृतस्य।
यत्र स्त्रीणामपि किमपरं जन्मभाषावदेव
प्रत्यावासं विलसति वचः संस्कृतं प्राकृतं च॥

× × × ×

ग्रामो नासौ न स जनपदः सास्ति नो राजधानी
तन्नारण्यं न तदुपवनं सा न सारस्वती भूः ।
विद्वान् मूर्खः परिणतवया बालकः स्त्री पुमान्वा
यत्रोन्मीलत्पुलकमखिला नास्य काव्यं पठन्ति ।।

ऐसा कोई ग्राम नहीं, ऐसा कोई जनपद नहीं, ऐसी कोई राजधानी नहीं, ऐसा कोई जंगल नहीं, ऐसा कोई उपवन नहीं और ऐसा कोई सारस्वत प्रदेश नहीं, जहाँ पुलकित हो कर विद्वान् अथवा मूर्ख, वृद्ध अथवा बालक, स्त्री अथवा पुरुष बिल्हण की कविता को पढ़ते या गुनगुनाते हुए न हों।

काश्मीर में संस्कृत भाषा के ऐसे ही समृद्ध युग में अन्यान्य अनेक कवियों में अन्यतम भल्लट कवि भी हुए जिनका एक मात्र ग्रन्थ भल्लट-शतक ही प्राप्य है। तत्कालीन विद्वद् वर्ग में भल्लट को वही समादर प्राप्त हुआ जो अमरुक और भर्तृहरि को प्राप्त है। ईसवी दसवीं शताब्दी के शेषकाल में वर्त्तमान श्रीमान् अभिनवगुप्तपादाचार्य ने आनन्दवर्धनाचार्य की अनुपम कृति ध्वन्यालोक पर लिखी अपनी लोचन नाम की, विद्वज्जनों से भूरि भूरि श्लाघ्य व्याख्या में, भल्लट के श्लोकों को अनेक स्थलों पर उद्धृत किया है। इसी प्रकार आनन्दवर्धन, मम्मट, क्षेमेन्द्र और वल्लभदेव ने भल्लटशतक के श्लोकों को अपने अपने ग्रन्थों में उद्धृत किया है। शार्ङ्गधरपद्धति में भी इनके श्लोक पाये जाते हैं किन्तु वहाँ किसी किसी श्लोक में इनको भट्टमल्ल कहा गया है। साहित्य शास्त्र के मान्य आचार्यों द्वारा इनके श्लोकों का उद्धरण इनकी विद्वत्ता और लोकप्रियता का पर्याप्त प्रमाण है। इनका शतक श्रृङ्गार और वैराग्य के पद्यों से शून्य नीति परक ग्रन्थ है। उसमें अप्रस्तुत प्रशंसा और अन्योक्ति प्रधान है। कोई भी सुकवि जब त्रिकालाबाधित तथ्य का सशक्त भाषा में उन्मीलन करता है तो उसकी कविता अमर हो जाती है। भल्लट द्वारा प्रस्तुत लोक दृष्टान्त और निष्कर्ष उक्त रूप के हैं अत एव वे लोकप्रिय हुए।

बलदेव उपाध्याय जी ने इनका समय अवन्तिवर्मा का राज्य काल कहा है किन्तु विण्टरनित्ज और कीथ ने इनको अवन्तिवर्मा के पुत्र शङ्करवर्मा के समय ८८३-९०२ ई० में वर्त्तमान माना है। शङ्करवर्मा के ही राज्यकाल में इनका होना अधिक उपयुक्त ठहरता है यत: विरक्ति की रेखा से संस्पृष्ट इनकी अन्योक्तियों में नैराश्य और शासक से अनादर प्राप्ति का भाव पूर्ण रूप से दृष्टि गोचर होता है। शङ्करवर्मा का ही राज्यकाल ऐसा था जिसमें कुछ अधिकारियों के कुचक्र से सुधीजन मान्य नहीं हो सके थे। भल्लट भी उन्हीं में से एक थे और इसीलिए उनका जीवन अर्थसङ्कट में व्यतीत हुआ।

भल्लटशतक और उसका प्रतिपाद्य विषय

संस्कृत के ऐसे सुकवि जो खण्ड काव्य अथवा महाकाव्य लिखने में नहीं समर्थ थे उन्होंने भी थोड़ें बहुत पद्य लिखकर माँ भारती के चरणों में अर्पित किए। इनमें से कुछ ने किसी देवता के विषय में पञ्चक, षट्पदी, सप्तपदी, अष्टक लिखे जिनकी संख्या बहुत है और कुछ ने पञ्चाशिका, शतक, शतकत्रय, पञ्चशती और सप्तशती लिखी। बिल्हण की चौरपञ्चाशिका, बाण और मयूर के चण्डी तथा सूर्यशतक, भर्तृहरि के शतकत्रय, मूक कवि की मूकपञ्चशती-माँ मीनाक्षी की स्तुति तथा गाथा एवम् आर्यासप्तशती बहुत प्रसिद्ध हैं। काशी पीठाधीश्वर दिवङ्गत महेश्वरानन्द-महादेवशास्त्री का भारतशतकम्, इस बीसवीं शती की अद्भुत कृति है। देशभक्ति और देवभक्ति से ओत-प्रोत अत्यन्त प्राञ्जल भाषा में निबद्ध यह शतक प्रत्येक संस्कृत-प्रेमी के पढ़ने की वस्तु है।

भल्लटशतक भी ऐसी ही प्रकीर्ण रचना है। यद्यपि भल्लट कवि का कोई खण्ड या महाकाव्य आदि अनुपलब्ध है तथापि इस शतक से ही उनकी गुम्फन शैली की महत्ता विदित हो जाती है। बाण या मयूर के शतक की भाँति यह एकाश्रयी नहीं है। इसे उन्होंने संस्कृत के विभिन्न छन्दों में सामाजिक दृष्टिकोण की विषमताओं को लक्ष्य कर लिखा है। समाज और

व्यक्ति की प्रायिक विवेकशून्यता के लिए इसमें पर्याप्त उपालम्भ है। अधिकांश पद्य अप्रस्तुतप्रशंसा अलङ्कार के बड़े सुन्दर उदाहरण हैं। अप्रस्तुतप्रशंसा में वाच्यार्थ अप्रस्तुतपरक होता है और व्यङ्ग्यार्थ प्रस्तुतपरक तथा कवि का प्रधान आशय प्रकृतपरक व्यङ्ग्यार्थ में होता है जिसके लिए वह कूप, सरिता, समुद्र, पशु, पक्षी, पर्वत आदि की उन विशेषताओं की ओर ध्यान आकृष्ट कराता है जो सहज रूप से, प्रकृत मनुष्य में साम्य रखती हैं। संस्कृत साहित्य ऐसी उक्तियों से बहुत समृद्ध है। शृङ्गारी और अशृङ्गारी दोनों ही प्रकार के कवियों ने अपनी मार्मिक उक्तियों के लिए इन नैसर्गिक पदार्थों को माध्यम बनाया है। जड़ और चेतन में सुकवि अपनी पैनी अन्तर्दृष्टि से ऐसा साम्य प्रस्तुत करता है जिसकी प्रशंसा किये बिना नहीं रहा जा सकता। इस प्रसङ्ग में भल्लट का एक श्लोक देखिए सत्पुरुष की प्रशंसा में सुन्दर मणि का साम्य कैसा सटीक उतरा है—

द्रविणमापदि भूषणमुत्सवे
शरणमात्मभये निशि दीपिका।
बहुविधाभ्युपकारभरक्षमो
भवति कोऽपि भवानिव सन्मणिः॥

उत्तम मणि हीरा-पन्ना आदि आपत्ति के समय आवश्यकतावश बेच दी जाती है अतः वह द्रव्यराशि बन जाती है। शुभ विवाह आदि के अवसर पर वह अलङ्कार का काम करती है। अपने ऊपर प्राणघातक विपत्ति आने पर उसे देकर जान बचाई जा सकती है। इस प्रकार वह शरणदाता है और रात्रि के समय उसके प्रकाश से भी काम बनता है। इसी तरह सत्पुरुष साथी या किसी भी व्यक्ति को आपत्तिग्रस्त पाकर पैसे-रुपये से उसकी सहायता करता है, सामाजिक उत्सव में वह आ जाता है तो उत्सव की शोभा बढ़ जाती है--आत्मभय के समय वह बहुधा जमानतदार आदि बन कर शरणदाता होता है और संसार की बहुविध सङ्कट रूपी रात्रि में वह उत्तम सुझाव प्रस्तुत कर दीपक जैसा समुज्ज्वल प्रकाश पैदा कर देता है

इस प्रकार दोनों की बहुविध उपकार-प्रवणता के साम्य से सत्पुरुष की कैसी सुन्दर प्रशस्ति की गई है।

जन-मत बहुत बड़ी शक्ति है। बहुधा हम को उसी के आधार पर किसी व्यक्ति, संस्था अथवा शासन के प्रति अपनी आस्था अनास्था को सँवारना सँजोना होता है। ऐसे समय यदि किसी सिद्धान्त से काम न लिया जायगा तो हम को बाद में पश्चात्ताप और हानि का भी अवसर आ सकता है। इस सम्बन्ध में भल्लट की उक्ति है—

सद्वृत्तयः सदसदर्थविवेकिनो ये
ते पश्य कीदृशममुं समुदाहरन्ति।
चोरासतीप्रभृतयो ब्रुवते यदस्य
तद् गृह्यते यदि कृतं तदहस्करेण।

किसी भी व्यक्ति आदि के विषय में अपनी निजी राय स्थिर करने से पूर्व हम को यह देख लेना चाहिए कि उसके विषय में – उत्तम आचार-व्यवहार वाले और भलाई-बुराई पर गहराई से विचार करने वाले लोग क्या कहते हैं। यदि चोर, व्यभिचारी और व्यभिचारिणी आदि जो कुछ कहते हैं उसे मान लिया जाय तब तो हम को सूर्य को भी हेय मानना पड़ेगा क्योंकि चोर और लम्पट पुरुष तथा असती स्त्रियाँ तो अपने पाप-कर्म के लिए रात्रि को ही अच्छा मानते हैं उनके लिए तो सूर्य सर्वथा बुरा है।

सूर्य के ही प्रसङ्ग से एक दूसरी सदुक्ति देखिए—

पातः पूष्णो भवति महते नोपतापाय यस्मा-
त्कालेनास्तं क इह न ययुर्यान्ति यास्यन्ति चान्ये।
एतावत्तु व्यथयतितरां लोकबाह्यैस्तमोभि-
स्तस्मिन्नेव प्रकृतिमहति व्योम्नि लब्धोऽवकाशः॥

सूर्य का पतन अर्थात् अस्त होना देख कर अधिक सन्ताप नहीं होता क्योंकि समय आने पर कौन नहीं नष्ट हुआ, होता है या होगा ? यह तो

त्रैकालिक सत्य है। अत्यधिक कष्ट तो इस बात का है कि जो अन्धकार सूर्य के द्वारा तिरस्कृत होकर संसार से निकाल दिया गया था वही अन्धकार अब उसी सूर्य के क्षेत्र अनन्त आकाश में अधिकार जमाए बैठा है।

महान् कलाकारों की कृतियाँ, कुशल शिल्पियों के अद्‌भुत शिल्प, अखण्ड भूमण्डल के अधिपति सम्राट् सभी कालकवलित होते देखे जाते हैं किन्तु खेद तब होता है जब अयोग्यतम व्यक्ति उत्तम पद पर आरूढ़ देखा जाता है।

केसर की हरी-भरी क्यारी पाला या अन्य किसी कारण से विनष्ट हो जाय तो ठीक है किन्तु उसे गदहा चर कर नष्ट करे यह किसी सहृदय को कैसे सह्य हो सकेगा ?

आबद्धकृत्रिमसटाजटिलांसभित्ति-
रारोपितो मृगपतेः पदवीं यदि श्वा।
मत्तेभकुम्भतटपाटनलम्पटस्य
नादं करिष्यति कथं हरिणाधिपस्य ॥

कुत्ते के कन्धों पर यदि शेर की नकली अयाल (गर्दन पर के झबरे बाल) बाँध कर उसे मृगपति सिंह की पदवी दे भी दी जाय तो भी वह कुत्ता, मतवाले हाथियों के गण्डस्थल को विदीर्ण करने के व्यसनी सिंह की सी गर्जना कैसे कर सकेगा ?

इसी प्रकार अन्यान्य अधिकांश पद्यों में अप्रस्तुतप्रशंसा के आश्रय से तीक्ष्ण और मृदु व्यङ्ग्य के रूप में साधारण मानव को महामानव बनाने वाले मार्मिक उपदेश शतक के पद्यों का प्रतिपाद्य विषय है।

भल्लट का भली बातों का उपदेश धर्मशास्त्र और विशुद्ध नीतिपरक ग्रन्थों जैसा विधिलिङ् के प्रयोगों का प्राचुर्य लिए हुए नहीं है। उनका ढंग उत्तम कवि के उपयुक्त आलङ्कारिक है। भाषा पर उनका अधिकार है इसलिए उसमें ओज, प्रसाद और व्यङ्ग्य की कटुता के साथ ही इक्षुरस

जैसा माधुर्य है। उनकी उक्तियाँ सशक्त हैं इसीलिए सहज रूप से मानस-पटल पर अङ्कित हो जाने वाली हैं। छन्दः शास्त्र में भी उनको निपुणता प्राप्त है अतः पूरे शतक में उन्होंने विभिन्न छन्दों का प्रयोग किया है।

शतकारम्भ में सूर्य का मङ्गलाचरण और अन्यान्य अनेक पद्यों में सूर्य के निदर्शन से भल्लट के इष्टदेवता सूर्य कहे जा सकते हैं। इष्टदेवता के अनुरूप ही उनमें ओजस् और वर्चस् का समावेश है। पूरे शतक को देखने से यह बात सहजरूप से समझ में आती है कि विद्वान् होते हुए भी उनको और उनके समान अन्य विद्वानों को राजा के अविवेक के कारण राजाश्रय नहीं प्राप्त हो सका था। यही कारण है कि ऊपर उनका शङ्करवर्मा के राज्यकाल में होना लिखा गया है। शङ्करवर्मा का ही ऐसा राज्यकाल था जिसमें विद्वानों का अनादर और चाटुकार मूर्खों को प्रश्रय मिला, जैसा कि कल्हण की राजतरङ्गिणी के पञ्चम तरङ्ग के १८३ वें श्लोक से प्रतीत होता है—

निमित्तं मण्डलेऽमुष्मिन् सविद्यानामनादरे।
राज्ञां प्रतापहानौ च नान्यः शङ्करवर्मणः॥

इनके नाम को निरर्थक मान किसी ने संशोधन कर भट्टमल्ल और मल्लभट्ट भी कहा है जो भ्रम है। भ्रमवश इनके कुछ पद्य सुभाषितावलि और शार्ङ्गधर पद्धति में अन्य कवियों के नाम से उद्धृत हो गये हैं। सुभाषित सुधारत्नभाण्डागार में निम्न श्लोक भल्लट के नाम से उद्धृत हुआ है किन्तु वह भल्लटशतक में अप्राप्य है—

वपुर्विषमसंस्थानं कर्णज्वरकरो रवः।
करभस्याशुगत्यैव छादिता दोषसंहतिः॥

काश्मीर के विद्वानों की कृतियाँ अपूर्व हैं। उनमें काव्य के सभी उत्तम गुण वर्तमान हैं। इतिहास, दर्शन और साहित्य की दृष्टि से ये कृतियाँ बेजोड़ हैं। इन विद्वानों द्वारा लिखी गई टीकाएँ भी अनुपम हैं। वराहमिहिर

की बृहत्संहिता पर भट्टोत्पल की टीका एक स्वतन्त्र ग्रन्थ हो सकता है। उसमें पूर्व विद्वानों के वचनों का बड़ा वैदुष्यपूर्ण सङ्कलन हुआ है। यदि वह टीका न होती तो बृहत्संहिता के अनेक स्थलों का अर्थ लगाना कठिन होता। वल्लभदेव की माघकाव्य पर टीका भी उत्तम कोटि की है। खेद है कि काश्मीरी विद्वानों के बहुत से ग्रन्थ अव तक अमुद्रित और विलुप्त हैं। उनके लिए एक पृथक् अनुसन्धानशाला की आवश्यकता है।

मुझे सुभाषितावलि का हिन्दी अनुवाद लिखते समय भल्लट बहुत भले लगे अतः मैंने किसी टीका टिप्पणी के अभाव में और ग्रन्थ की अनुपलब्धि को ध्यान में रखकर यह हिन्दी अनुवाद किया है। मुझ जैसे अल्पज्ञ से त्रुटि होना स्वाभाविक है। एतदर्थ क्षमा प्रार्थना के साथ मैं चाहूँगा कि काश्मीरी पण्डितों की कृतियाँ अधिकाधिक प्रकाश में लाई जायँ।

रामचन्द्र मालवीय

वाराणसी
१२-१-१९७५

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

॥ भल्लटशतकम् ॥

[१]

युष्माकमम्बरमणेः प्रथमे मयूखा-
स्ते मङ्गलं विदधतूदयरागभाजः ।
कुर्वन्ति ये दिवसजन्ममहोत्सवेषु
सिन्दूरपाटलमुखीरिव दिक्पुरन्ध्रीः ॥

'उदयाचल को रंगीन बना देने वाली, अम्बरमणि भगवान् सूर्य की वे प्रथम किरणें आप सब का मङ्गल करें जो मानों दिवस रूपी पुत्र-जन्म के महोत्सव में पति-पुत्र वाली समस्त दिशा रूपी वनिताओं की मुखश्री को सौभाग्यचिह्न सिन्दूर से रञ्जित सा कर देती हैं'।

माङ्गलिक अवसरों पर सुहागिनों की पूजा भारतीय संस्कृति का अंग है।

---

१. वल्लभ देव कृत *सुभाषितावलि*—*सुभा०* श्लोक ७३ (अनु० पं० रामचन्द्र मालवीय, प्रकाशक—"आनन्द बन्धु" जगतगंज, वाराणसी १९७४) में इस श्लोक को 'भागवतामृतदत्त' के नाम से उद्धृत किया गया है परन्तु यह भ्रम है।

[२]

बद्धा यदर्पणरसेन विमर्दपूर्व-
मर्थान् कथं झटिति तान्प्रकृतान्न दद्युः ।
चोरा इवातिमृदवो महतां कवीना-
मर्थान्तराण्यपि हठाद् वितरन्ति शब्दाः ।।

'सुकवि अपनी रचना में जिन-जिन अर्थों को प्रकट करने के लिए बड़ी छान-बीन के साथ शब्दों को रखते हैं उन-उन प्रासङ्गिक अर्थों को तो वे शब्द तत्काल प्रकट ही कर देते हैं किन्तु इसके साथ ही उन महाकवियों की वह कोमलकान्त पदावली अन्य अर्थात् व्यङ्ग्य अर्थ को भी उसी प्रकार हठात् प्रकट कर देती है जिस प्रकार कोमल (कच्चे) चोर पकड़ जाने पर एक चोरी का माल तो दे ही देते हैं साथ ही अन्य चोरियों का भी धन उनसे प्राप्त हो जाता है' ।

महाकवियों के शब्दगुम्फन की कितने सुन्दर ढंग से प्रशंसा की गई है ।

[३]

काचो मणिर्मणिः काचो
येषां तेऽन्ये हि देहिनः ।
सन्ति ते सुधियो येषां
काचः काचो मणिर्मणिः ।।

'जिनको काँच मणि मालूम पड़ता है और मणि काँच समझ में आता है वे कुछ दूसरे ही व्यक्ति होते हैं । सद्-असद् विवेकी सुधी जनों के लिए तो काँच-काँच ही होता है और मणि-मणि ही' ।

विद्वज्जनों की पैनी दृष्टि यथार्थ को ही ग्रहण करती है उसमें भ्रम नहीं होता ।

[४]

नन्वाश्रयस्थितिरियं तव कालकूट
केनोत्तरोत्तरविशिष्टपदोपदिष्टा ।
प्रागर्णवस्य हृदये वृषलक्ष्मणोऽथ-
कण्ठेऽधुना वससि वाचि पुनः खलानाम् ।।

'हे कालकूट, तुमको रहने के लिए एक के बाद दूसरी उत्तम से उत्तम जगह किसने बताई, जिससे तुम पहले समुद्र में रहे, उसके बाद भगवान् शङ्कर के कण्ठ में और अब दुष्टों की वाणी में रह रहे हो'।

दुष्ट आदमी की जबान सबसे अधिक जहरीली चीज है, इसे कितने प्रभावशाली और रुचिकर ढंग से प्रस्तुत किया गया है। समुद्र की अतल गहराई से उठ कर शङ्कर के गले में और गले से ऊपर मुख में, इस तरह आप तो ऊँचे ही उठते चले गये। पर्याय अलङ्कार का उत्तम उदाहरण है।

[५]

द्रविणमापदि भूषणमुत्सवे
शरणमात्मभये निशि दीपिका[1] ।
बहुविधाभ्युपकारभरक्षमो
भवति कोऽपि भवानिव सन्मणिः ।।

उत्तम मणि से समता प्रदर्शित करते हुए किसी सत्पुरुष के लिए कैसी सुन्दर उक्ति है।

'उत्तम मणि हीरा पन्ना आदि आपत्ति आने पर बेच दिये जाने से पैसे का काम निबाहती है, विवाह आदि उत्सवों के अवसर पर आभूषण बन जाती है, अपने ही ऊपर किसी प्रकार का जान जाने आदि का खतरा आ जाय तो उसे देकर आत्मरक्षा की जा सकती है, रात्रि के अन्धकार में दीपक का काम करती है। इस प्रकार बहुविध उपकार कर सकने में समर्थ, ठीक आप ही की तरह उत्तम, मणि होती है'।

---

१. निशि दीपकः—*सुभा०* श्लोक २४६० ।

[६]

श्रीर्विशृङ्खलखलाभिसारिका
वर्त्मभिर्घनतमोमलीमसैः ।
शब्दमात्रमपि सोढुमक्षमा
भूषणस्य गुणिनः समुत्थितम् ।।

'मेघों के घने अन्धकार से कलुषित मार्ग के द्वारा श्री (लक्ष्मी) उद्दण्ड दुष्टों का अनुसरण करती है और तव वह गुणी भूषण के शब्द मात्र (खनक) को भी सुनना नहीं चाहती'।

कृष्णाभिसारिका नायिका सावन-भादों की अँधियाली में जब अपने प्रेमी से मिलने जाती है तव उसे अपने ही गहनों की खनक भी नहीं सुहाती। इसी तरह उच्छृङ्खल धनवान् व्यक्ति किसी भी गुणी की भली बात नहीं सुनना चाहता।

[७]

माने नेच्छति वारयत्युपशमे क्ष्मामालिखन्त्यां ह्रियां
स्वातन्त्र्ये परिवृत्य तिष्ठति करौ व्याधूय धैर्ये गते ।
तृष्णे त्वामनुबध्नता फलमियत्प्राप्तं जनेनामुना
यः स्पृष्टो न पदा स एव चरणौ स्प्रष्टुं न सम्मन्यते ।।

तृष्णा बुरी वस्तु है, उसके चक्कर में पड़ने से मनुष्य के पतन की पराकाष्ठा हो जाती है। इसी आशय को प्रकट करने के लिए कवि तृष्णा को ही सम्बोधित कर कहता है--

'हे तृष्णे, जब मैं तेरा पीछा करने चला तव मेरा आत्माभिमान तुझे नहीं चाह रहा था, मेरी मनः शान्ति मुझे मना कर रही थी, मेरी लज्जा पृथ्वी कुरेदने लगी थी मानों जमीन में गड़ी जा रही हो, स्वतन्त्रता चकरा गई थी, धैर्य हाथ पटक कर चला गया - इतने पर भी मैंने तुम्हारा ही अनुगमन किया जिसका फल मुझे यह मिला है कि जिसे मैंने कभी पैरों से भी नहीं स्पर्श करना चाहा था वही अब मुझे अपना पैर तक छूने नहीं देता'।

लोभ-लालच और तृष्णा के परिणाम का कितना सजीव वर्णन है।

[८]

पततु वारिणि यातु दिगन्तरं
विशतु वह्निमथ व्रजतु क्षितिम् ।
रविरसावियतास्य गुणेषु का
सकललोकचमत्कृतिषु क्षतिः ।।

'सूर्य जल अर्थात् समुद्र में डूब जायँ, अपनी दिशा पूर्व से पश्चिम या अन्यत्र चले जायँ, आग में प्रविष्ट हो जायँ अथवा धरातल पर चले आएँ, इससे उनके समस्त जगत् को प्रकाशित करने के गुण की क्या हानि होती है' ?

मनुष्य आपत्ति में पड़ जाय अथवा अत्यन्त ऐश्वर्यशाली होकर सुखी हो जाय, स्वदेश में रहे अथवा परदेश में, इससे उसके महान् गुणों और कार्यों के सुयश में कोई अन्तर नहीं पड़ता ।

[९]

सद्वृत्तयः सदसदर्थविवेकिनो ये
ते पश्य कीदृशममुं समुदाहरन्ति ।
चोरासती प्रभृतयो ब्रुवते यदस्य
तद् गृह्यते यदि कृतं तदहस्करेण ।।

'देखना चाहिए कि सदाचारी और भले बुरे का विवेक रखने वाले लोग सूर्य के विषय में क्या कहते हैं ? अच्छा या बुरा । किन्तु, यदि चोर और व्यभिचारिणी स्त्री आदि जो कहते हैं उसको मान लिया जाय तब तो सूर्य की सत्ता ही व्यर्थ हो जायगी' ।

भले लोगों की धारणा के अनुकूल ही किसी मनुष्य के आचरण और चरित्र आदि के विषय में अपनी राय बनानी चाहिए ।

[१०]

पातः पूष्णो भवति महते नोपतापाय यस्मा-
त्कालेनास्तं क इह न ययु[१]र्यान्ति यास्यन्ति चान्ये ।
एतावत्तु व्यथयतितरां लोकबाह्यैस्तमोभि-
स्तस्मिन्नेव प्रकृतिमहति व्योम्नि लब्धोऽवकाशः ॥

'सूर्य का पतन अर्थात् अस्त हो जाना महान् संतापकारी नहीं होता क्योंकि समय आ जाने पर कौन नहीं नष्ट हुआ, होता है, अथवा होगा। किन्तु, इस बात से अत्यन्त कष्ट होता है कि जिस सूर्य के रहते अन्धकार का संसार से बहिष्कार हो गया था वही अब उस निसर्गतः महान् आकाश में ही चारों ओर से छा गया है'।

किसी भले के स्थान पर बुरे का अधिकार हो जाना सत्पुरुषों को कष्ट कारक होता है।

[११]

पङ्क्तौ विशन्ति गणिताः प्रतिलोमवृत्त्या
पूर्वे भवेयुरियताप्यथवा त्रपेरन् ।
सन्तोऽप्यसन्त इव चेत्प्रतिभान्ति भानो-
र्भासावृते नभसि शीतमयूखमुख्याः ॥

'अयोग्य अथवा उच्छृङ्खल व्यक्ति विद्वानों और गुणियों की गणना के अवसर पर हठात् पङ्क्ति में घुस आते हैं और यदि एक ओर से गिनती करने में उनका क्रम पीछे आता है तो वे आग्रह करते हैं कि उलटी अर्थात् दूसरी ओर से गिनती की जाय तो हमारा क्रम पहले आएगा। इसी तरह दुष्ट ग्रह राहु अमृत वितरण के समय देवताओं की पङ्क्ति में घुस आया था। इतनी उद्दण्डता से भी वे लज्जित नहीं होते, किन्तु होता यह है कि जिस तरह आकाश में सूर्य का प्रखर प्रकाश फैल जाने पर चन्द्रमा जैसे प्रमुख ग्रह, नक्षत्र आदि तिरोहित हो जाते हैं उसी प्रकार मूर्ख भी सुधी जनों के गुण-गौरव के प्रकाश में स्वयं ही मन्द हो जाता है'।

---

१. क इव न गता—*सुभा०* श्लोक ५६३। शार्ङ्गधर पद्धति (शा० १०) (सम्पा० पीटर पीटर्सन, चौखम्भा संस्कृत प्रतिष्ठान, दिल्ली १९८७) श्लोक ७४५—क इह न गता।

[१२]

गते तस्मिन् भानौ त्रिभुवनसमुन्मेषविरह-
व्यथां चन्द्रो नेष्यत्यनुचितमतो नास्त्यसदृशम् ।
इदं चेतस्तापं जनयतितरामत्र यदमी
प्रदीपाः संजातास्तिमिरहतिबद्धोद्धुरशिखाः ।।

'उस सूर्य के अस्त हो जाने पर त्रिभुवन को विकासित और प्रकाशित करने का कार्य चन्द्रमा कर लेगा यह अनौचित्य अयोग्य नहीं है किन्तु अत्यन्त दुःखदायी बात यह है कि ये दीपक भी अन्धकार के नाश करने का गर्व लेकर अपनी शिखाओं (लौ) को उन्नत किये हुए हैं ।

[१३]

सूर्यादन्यत्र यच्चन्द्रेऽप्यर्थासंस्पर्शि[1] तत्कृतम् ।
खद्योत इति कीटस्य नाम तुष्टेन केनचित् ।।

'ख अर्थात् आकाश को जो द्योतित (प्रकाशित) करे वह खद्योत है । यह चन्द्र और सूर्य दोनों ही के लिये प्रयुक्त होता है किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि किसी पक्षपात पूर्ण व्यक्ति ने 'जुगनू' से सन्तुष्ट होकर उसका भी खद्योत यह नाम -जिसमें कि अर्थ की संगति नहीं बैठती—रख दिया है' ।

बहुधा लोग पक्षपात वश किसी अयोग्य को भी महान् योग्यता का पद दे देते हैं ।

---

१. अर्थसंस्पर्शि—*सुभा०* श्लोक ७७७ ।

[१४]

घनसंतमसमलीमसदशदिशि निशि यद्विराजसि तदन्यत् ।
कीटमणे दिनमधुना तरणिकरस्थगित[१]सितकिरणम् ।।

'हे जुगनू ! दसों दिशाओं में फैले हुए घने अन्धकार के कारण काली रात में जो तुम विराजमान रहते हो वह कुछ दूसरी बात है किन्तु जरा होश में आओ । अब दिन हो गया है । इसमें सूर्य की किरणों से चन्द्रमा की भी रश्मियाँ आभाहीन हो गई हैं तो तुम्हारी क्या बिसात है' ।

मनुष्य को अपनी शक्ति और योग्यता के अनुसार ही देश-काल का ध्यान रखते हुए काम करना चाहिए ।

[१५]

सत्त्वान्तःस्फुरिताय वा कृतगुणाध्यारोपतुच्छाय वा
तस्मै कातरमोहनाय महसो लेशाय मा स्वस्ति भूत् ।
यच्छायाच्छुरणारुणेन खचिता खद्योतनाम्नामुना
कीटेनाहितयापि जङ्गममणिभ्रान्त्या विडम्बयामहे ।।

'संसार में ऐसे भी अवसर आते हैं जब हम किसी के थोड़े से भी चमत्कार अथवा नकली रूप से प्रभावित होकर उस वस्तु या व्यक्ति को महान् मान बैठते हैं । जब कि होता यह है कि किसी तुच्छ व्यक्ति की वह चमक-दमक सबके हृदय में प्रकाशमान परमात्म चैतन्य की हलकी सी झलक होती है । जुगनू में यह वह सामान्य सी झलक ही है जिससे हम उसे उड़ता-फिरता रत्न समझने की भूल कर बैठते हैं' ।

भल्लट कवि का कथन है कि ऐसे तेज के लेश का प्रसार श्रेयस्कर नहीं है जिससे सामान्य जन ठगे जायँ ।

---

१. तरणिकरान्तरित—*सुभा०* श्लोक ७७८ और *शा०* प० श्लोक ८८९ ।

[१६]

दन्तान्तकुन्तमुखसंततपातघात-
सन्ताडितोन्नतगिरिर्गज एव वेत्ति ।
पञ्चास्यपाणिपविपञ्जरपातपीडां
न क्रोष्टुकः श्वशिशुहुङ्कृतिनष्टचेष्टः ॥

'अपने पैने दाँत रूपी भाले के अग्रभाग से ऊँचे-ऊँचे पहाड़ों पर लगातार आघात करने वाला हाथी ही सिंह के हाथ रूपी वज्र प्रहार की पीड़ा को समझ सकता है। कुत्ते के बच्चे की भी भूँक से सहम जाने वाला सियार उसे क्या जानेगा' ?

बड़ों की बात बड़े ही समझ सकते हैं।

[१७]

अत्युन्नतिव्यसनिनः शिरसोऽधुनैष
स्वस्यैव चातकशिशुः प्रणयं विधत्ताम् ।
अस्यैतदिच्छति यदि[1] प्रततासु दिक्षु
ताः स्वच्छशीतमधुराः क्व नु नाम नापः ॥

'चातक-शिशु को अत्यधिक उन्नति के व्यसनी अपने शिर से ही प्यार करना सीखने दो, क्योंकि यदि वह इसे सीख जाएगा तो उसे इस विशाल विश्व में ठंडा, मीठा और साफ पानी कहाँ नहीं मिलेगा'।

पपीहे के लिए प्रसिद्ध है कि वह स्वाती का ही जल पीता है जिसकी आशा में वह ऊँचा शिर किए मेघों की ओर देखता रहता है। फलस्वरूप उसे स्वाती का जल मिल कर ही रहता है। इसी प्रकार अपने जाति-वंश आदि की मर्यादा की रक्षा के लिए मर-मिटने का दृढ़ सङ्कल्प रखने वाले को तदनुसार सफलता मिल कर ही रहती है।

---

१. नहि--*सुभा०* श्लोक ६७७।

२

[१८]

सोऽपूर्वो रसनाविपर्ययविधिस्तत्कर्णयोश्चापलं

दृष्टिः सा मदविस्मृतस्वपरदिक् किं भूयसोक्तेन वा।

पूर्वं निश्चितवानसि[1] भ्रमर हे यद्वारणोऽद्याप्यसा-

वन्तःशून्यकरो निषेव्यत इति भ्रातः क एष ग्रहः॥

श्लेषार्थ के साथ इस श्लोक में अप्रस्तुत प्रशंसा की गई है। हाथी और भ्रमर इन अप्रस्तुतों के माध्यम से सेवक को उस स्वामी की नौकरी छोड़ देने को कहा गया है जो झूठ बोलने वाला, कान का कच्चा, घमण्डी, बात-बात में 'नौकरी से निकाल दूँगा' यह कहने वाला तथा पैसे से भी दिवालिया है।

हाथी के "रसना-विपर्यय" के विषय में महाभारत "अनुशासन पर्व" अध्याय पचासी का यह आख्यान जान लेना आवश्यक है कि एक समय तारकासुर के अत्याचार से देवता लोग अत्यन्त त्रस्त और पीड़ित होकर ब्रह्माजी के पास गये। तब उन्होंने उन लोगों को आश्वस्त किया कि घबड़ाओ नहीं, अग्नि के द्वारा कार्त्तिकेय की उत्पत्ति होगी, जो तारकासुर का वध कर तुम्हारा दुःख दूर करेंगे। अग्निदेव कहीं छिपे हुए थे। उनकी खोज में देवता लोग इधर-उधर लोगों से पूछ-ताछ करने लगे। इस प्रसङ्ग में उन्होंने एक हाथी से भी पूछा। उसने बता दिया कि अग्निदेव पीपल के पेड़ में छिपे बैठे हैं। अग्निदेव इस पर बहुत क्रुद्ध हुए और हाथी मात्र को श्राप दिया कि तुम्हारी जीभ सामान्य जीवों से उलटी लगी हुई होगी—

मनुष्य के पक्ष में जीभ या जबान का पलटना—बात कह कर बदल जाना है। हाथी के कानों की चंचलता उन्हें हिलाते रहना, मद से जवानी में कनपटी से बहने वाला रस, और वारण उसका नाम है- जिसका अर्थ है रोकना। अन्तःशून्य कर से तात्पर्य हाथी की पोली सूँड़ और पैसे से शून्य मालिक से है।

'हे भ्रमर, वह अद्भुत उलटी जबान (जीभ), कानों की चञ्चलता अर्थात् हरदम फट-फट करते रहना, मतवाला अर्थात् मदस्रावी होने से अपना पराया मार्ग भूल जाना मनुष्य के लिए विवेक शून्य हो जाना, वारण अर्थात् बारम्बार रोकना, (कल से मत आना) और भीतर से शून्यता यह सब तुम एक दम भूल बैठे या यह सब ठीक से जान कर भी जो तुम इस वारण (दुष्ट स्वामी) की सेवा कर रहे हो यह तुम्हारा कैसा दुराग्रह है'।

---

१. सर्वं विस्मृतवानसि- *सुभा०* श्लोक ७५१।

[१९]

तद् वैदग्ध्यं समुदितपयस्तोयतत्त्वं विवेक्तुं
संल्लापास्ते[1] स च मृदुपदन्यासहृद्यो विलासः ।
आस्तां तावद्बक यदि तथा वेत्सि किञ्चिच्छ्लथांसं[2]
तूष्णीमेवासितुमपि[3] सखे त्वं कथं मे न हंसः ।।

'मिले हुए दूध और पानी को अलग-अलग कर देने की वह चतुराई, वह मधुर और वह मनोहर पदविन्यास (चाल, गति) यह सब तो दूर रहे अर्थात् तुम में न भी हो तो भी, यदि तुम कन्धे को कुछ झुका कर या ढीला कर चुपचाप बैठना भी जान सको तो तुम मेरे लिए हंस क्यों न बन सकोगे अर्थात् इतने ही से मैं तुम्हें हंस मान लूँगा'।

बहुधा हम सब अपने व्यवहार में यह कहते सुने जाते हैं कि अरे भाई, तुम और कुछ मत करो, खाली झूठ बोलना ही छोड़ दो या अमुक दुर्गुण छोड़ दो तो तुम हीरा बन जाओ या मेरे प्रिय हो जाओ—इत्यादि। इसी ढंग का यह श्लोक है। मात्र एक अच्छाई भी प्रियता का कारण हुआ करती है।

[२०]

पथि निपतितां शून्ये दृष्ट्वा निरावरणाननां
नवदधिघटीं गर्वोन्नद्धः समुद्धतकन्धरः ।
निजसमुचितास्तास्ताश्चेष्टा विकारशताकुलो
यदि न कुरुते काणः काकः कदा नु करिष्यति ।।

क्षुद्र व्यक्ति बहुत थोड़े ही उत्कर्ष से इतराने लगते हैं—

क्षुद्र नदी भरि चलि इतराई ।
जनु थोरे धन खल बौराई ।।—तुलसीदास

इसी आशय को एक कौवे के दृष्टान्त से कहा गया है।

'सूने रास्ते में बिना ढक्कन के खुली हुई, रक्खी हुई नई दही की हाँड़ी को देख कर यदि काना कौआ घमण्ड में भर कर कंधों को ऊँचा कर अपने ढंग की तरह-तरह की कुचेष्टाएँ नहीं करने लगता तो फिर भला कब करेगा'?

---

१. अ'लापा०– सुभा० श्लोक ७६२।
२. श्लथाशम्।
३. अयि।

[२१]

नृत्यन्तः शिखिनो मनोहरममी श्राव्यं[1] पठन्तः शुकाः
वीक्ष्यन्ते न त एष[2] सम्प्रति रुषा वार्यन्त एवाधुना[3] ।
पान्थस्त्रीगृहमिष्टलाभकथनाल्लब्धान्वयेनामुना
सम्प्रत्येत्य निरर्गलं[4] बलिभुजा मायाविना भुज्यते ।।

'समय की गति कैसी विचित्र होती है कि नाचते हुए मयूरों और मनोहर बोल बोलते हुए तोतों की ओर देख कोई भी नहीं रहा है बल्कि क्रोध वश उनको बोलने और नाचने से रोका जा रहा है और दूसरी ओर पथिक की स्त्री कौआ के बोलने को प्रियतम के आने का शकुन समझ कर उस मायावी को स्वच्छन्द रूप से खाना खिला रही है।

[२२]

करभ, रभसात्क्रोष्टुं वाञ्छस्यहो श्रवणज्वरः
शरणमथवानृज्वी दीर्घा तवैव शिरोधरा ।
बहुगल[5]बिलावृत्तिश्रान्तोच्चरिष्यति वाङ्मुखा-
दियति समये को जानीते भविष्यति कस्य किम् ।।

'हे ऊँट ! तुम जो बड़े जोर से बलबलाना या बोलना चाहते हो तो वह तो कानों के लिए बड़ा ही दुखदाई होगा अथवा तुम्हारी टेढ़ी-मेढ़ी लम्बी गरदन ही इस दुख को सहन कराने में सहायक होगी, क्योंकि गले के लम्बे छेद से बाहर आते-आते तुम्हारी वाणी थक कर देर से निकलेगी और इतनी देर में तो कौन जानता है किसका क्या होगा' ?

हम न रहें या तुम न रहो अथवा कोई ऐसी आकस्मिक घटना हो कि बोल ही बन्द हो जाय – इस तरह इस संसार में किस क्षण क्या हो जायगा कोई नहीं जानता –"क्षणादूर्ध्वं न जानेऽहं विधाता किं विधास्यति" ।

---

१. श्रव्यम्—सुभा० श्लोक ७७१ ।
२. एव ।
३. एवाथवा ।
४. सम्प्रत्येतदनर्गलम् ।
५. पृथुगल—सुभा० श्लोक ६६६ ।

[२३]

अन्तश्छिद्राणि भूयांसि कण्टका बहवो बहिः ।
कथं कमलनालस्य मा भूवन् भङ्गुरा गुणाः ।।

'कमल के नाल में भीतर बहुत से छिद्र और बाहर काँटे होते हैं इतने पर भी उसके गुण अर्थात् भीतरी रेशे, तन्तु विनाशशील क्यों न होंगे' ?

किसी भी मनुष्य में यदि भीतर स्वाभाविक दोष हैं और बाहर कुसङ्गति रूप काँटे हैं तो अवश्य ही उसके थोड़े बहुत भी गुण नष्ट हो ही जायेंगे ।

कुवलयानन्द में यह अप्रस्तुतप्रशंसा का उदाहरण है ।

[२४]

किं दीर्घदीर्घेषु गुणेषु पद्म सितेष्ववच्छादनकारणं ते ।
अस्त्येव तान्पश्यति चेदनार्या त्रस्तेव लक्ष्मीर्न पदं विधत्ते ।।

कमल नाल में बड़े लम्बे-लम्बे रेशे, तन्तु होते हैं जिन्हें संस्कृत में गुण कहते हैं और अच्छी बातों का भी नाम गुण है । दोनों ही अर्थों को एक साथ ध्यान में रखते हुए कवि कमल को सम्बोधित कर कहता है—

'हे कमल के फूल, क्या कारण है कि तुम अपने लम्बे-लम्बे रेशों (गुणों) को ढाँके हुए रहते हो ? कमल उत्तर देता है—

कारण है । और वह यह कि अनार्या लक्ष्मी यदि मेरे गुणों के विषय में जान जायेगी, तो वह मेरे पास नहीं आवेगी कि कहीं गुण (रस्सी या डोर) में बाँध न ली जाऊँ' ।

गुणी लोगों के पास लक्ष्मी नहीं जाती । गुणी पुरुष प्रायः निर्धन ही देखे जाते हैं इस बात को प्रश्नोत्तर रूप में कितने सुन्दर ढंग से कहा गया है ।

[२५]

न पङ्कादुद्भूतिर्न जडसहवासव्यसनिता
वपुर्दृश्यं कान्त्या स्थलकमल रक्तद्युतिमुषा[1] ।
व्यधास्यद्दुर्वेधा हृदयलघिमानं यदि न ते
त्वमेवैकं लक्ष्म्याः परममभविष्यः पदमिह ।।

'हे स्थलकमल (गुलाब के फूल), कमल की तरह न तो तुम कीचड़ से पैदा होते हो न तुमको जड़ पदार्थ जल के साथ रहने का शौक है और साथ ही लाल-लाल चमक से तुम्हारा शरीर भी दर्शनीय है किन्तु दुष्ट विधाता ने यदि तुम्हारा हृदय छोटा न बनाया होता तो अवश्य ही तुम्हीं अकेले लक्ष्मी के परम कृपा-पात्र होते। लक्ष्मी अपने आवास या आसन के लिए तुम्हीं को चुनती'।

कमल का मध्यभाग बहुत वड़ा होता है और गुलाब का सङ्कीर्ण। हृदय का उदार मनुष्य महान् वनता है।

[२६]

उच्चैरुच्चरतु चिरं झिल्ली[2] वर्त्मनि तरुं समारुह्य ।
दिग्व्यापिनि शब्दगुणे शङ्खः संभावनाभूमिः ।।

'झिल्ली रास्ते में पेड़ पर चढ़ कर जोर से कितनी भी देर तक क्यों न चिल्लाये, पर दिशाओं के कोने-कोने में जिसका शब्द गूंज उठता है ऐसे शङ्ख का ही आदर किया जाता है। मन्दिर आदि में शङ्ख पूजनीय रूप से रक्खा जाता है'।

ऊँचे चढ़ कर चिल्लाने अथवा ढिंढोरा पीटने से मनुष्य का आदर नहीं होता। आदर प्राप्त करने के लिए मनुष्य में गुण होना चाहिए।

---

१. वपुर्विदग्धं कान्त्या स्थलनलिनरत्नद्युतिमुषा—*सुभा०* श्लोक ९ २।
२. चीरी—*सुभा०* श्लोक ९१२। यह तथा २५वां श्लोक भागवत जयवर्धन के नाम से उद्धृत हुआ है।

[२७]

शङ्खोऽस्थिशेषः स्फुटितो मृतो वा
प्रोच्छ्वास्यतेऽन्यश्वसितेन[1] सत्यम् ।
किन्तूच्चरत्येव न सोऽस्य शब्दः
श्राव्यो[2] न यो यो न सदर्थशंसी[3] ।।

'यह सच है कि शङ्ख जीव विशेष की हड्डी मात्र है, छिद्र आदि करने से टूटा हुआ भी है और निर्जीव है तथा दूसरे की साँस से फूंक लगाने पर ही शब्द करता है परन्तु यह ध्यान देने की बात है कि वह ऐसा शब्द नहीं करता जो सबको न सुनाई दे और शुभ अर्थ मङ्गल का सूचक न हो' ।

शङ्ख-ध्वनि गंभीर और माङ्गलिक होती है ।

ऊँच-नीच सबके हित की सैद्धान्तिक आवाज उठाना और शुभाशंसी होना मनुष्य के समादर का कारण होता है ।

[२८]

यथापल्लवपुष्पास्ते[4] यथापुष्पफलर्द्धयः ।
यथाफलर्द्धिस्वारोहा हा मातः क्वागमन्द्रुमाः ।।

'जैसे सुघर पत्ते निकले वैसे ही सुघर फूल खिले पुनः फूलों के समान ही सुन्दर और अधिक फल लगे, फलों के अनुसार ही डालियां झुक कर सब के पहुँचने योग्य बन गईं—हाय माँ, बताओ तो सही, ऐसे वृक्ष कहाँ चले गये' ?

कवि को खेद है कि जिनका सब कुछ सुन्दर और प्रशंसनीय होता था, वैसे पुरुष-रत्न अब क्यों नहीं पैदा होते ?

---

१. यदुच्छ्वासितेनोच्छ्वसतं नु—*सुभा०* श्लोक ९१३ ।

२. श्रव्यो ।

३. सदर्थ० ।

४. यथापल्लवपुष्पाढ्या—*सुभा०* श्लोक ७८५ ।

[२९]

साध्वेव तद्विधावस्य वेधा क्लिष्टो न यद् व्यधात्[1] ।
स्वरूपाननुरूपेण चन्दनस्य फलेन किम् ॥

'सृष्टि के क्लेश में पड़े हुए विधाता ने जो चन्दन के वृक्ष में फल नहीं लगाया, यह अच्छा ही किया । चन्दन की सुगन्ध और शीतलता आदि के अनुकूल यदि फल न लग पाता तो उस फल से लाभ भी क्या था' ?

महान् मनुष्य कोई कार्य एक दम न करे वह अच्छा, पर करे तो अपने सुयश के अनुकूल उसे बृहत् रूप में अच्छे ढंग से करे ।

[३०]

फलितघनविटपविघटितपटुदिनकरमहसि लसति कल्पतरौ ।
छायार्थी कः पशुरपि भवति जरद् वीरुधां प्रणयी ॥

'फलों से युक्त घनी-घनी शाखाओं से सूर्य के तीक्ष्ण ताप को दूर कर देने वाले कल्पवृक्ष के होते हुए, छाया चाहने वाला क्या कोई पशु भी सूखे पुराने पेड़ों के नीचे जाना चाहेगा ? अर्थात् नहीं' ।

धनी मानी उदार दाता को पाकर अन्यत्र याचना करने जाना मूर्खता है ।

---

१. यन्मुधा—*सुभा०* श्लोक ७८६ ।

[३१]

ग्रथित एव मिथः कृतशृङ्खलै[1]—
विषधरैरधिरुह्य महाजडः।
मलयजः सुमनोभिरनावृतो[2]
यदत एव फलेन वियुज्यते[3] ॥

चन्दन के वृक्ष में फल न लगने का कारण बताते हुए कवि का कथन है—

'अत्यन्त जड़ प्रकृति का यह चन्दन वृक्ष सदा ही विषैले और एक दूसरे से लिपटे हुए साँपों से गुँथा सा रहता है और इस प्रकार इस में फूल नहीं आते और फल नहीं लगता'।

सुमन शब्द से पुष्प और सुजन दोनों से तात्पर्य है। जो मनुष्य सदा विषधर साँपों जैसे दुष्टों की संगति में रहेगा, सुन्दर खिले फूल के समान सज्जनों की संगति नहीं करेगा, उसे सुयश-सम्पत्ति रूप फल कैसे मिलेगा?

[३२]

चन्दने विषधरान् सहामहे
वस्तु सुन्दरमगुप्तिमत्कुतः।
रक्षितुं वद किमात्मगौरवं[4]
सञ्चिताः खदिर कण्टकास्त्वया ॥

'चन्दन के वृक्ष में विषधर साँपों का लिपटा रहना तो समझ में आ जाता है कि जो वस्तु सुन्दर है उसकी रक्षा होनी ही चाहिए किन्तु मैं खैर के वृक्ष से पूछना चाहता हूँ कि क्या तुमने मात्र अपने माने हुए गौरव की रक्षा के लिए स्वयं में काँटे लगा रक्खे हैं'?

किसी गुणी का ठाठ-बाठ अथवा आत्मरक्षार्थ सेना आदि का संरक्षण समुचित है किन्तु कोई गुण न होते आडम्बर करना अनुचित और मूर्खता है।

---

१. ग्रथित एष मिथः कृतशृङ्खलो—*सुभा०* श्लोक ७६६।

२. ०श्रितो।

३. न युज्यते।

४. सौष्ठवम्—*सुभा०* श्लोक ७६८।

[३३]

यत्किञ्चनानुचितमप्युचितानुबन्धि
किं चन्दनस्य न कृतं कुसुमं फलं वा ।
लज्जामहे भृशमुपक्रममेव यान्त[१]-
स्तस्यान्तिकं परिगृहीतबृहत्कुठाराः[२] ॥

'थोड़ा बहुत अनुचित कार्य भी उचित कहा जा सकता है जैसे विधाता ने चन्दन में शीतलता और सुगन्ध तो पैदा की किन्तु उसे फूल और फल नहीं दिये। किन्तु, लज्जा इस बात पर लगती है कि लोग चन्दन जैसे वृक्ष को काट डालने के लिए कुल्हाड़ी ले कर उसके समीप जाते हैं'।

शासन आदि में किसी सुधार के लिये आवाज उठाना तो उचित है किन्तु उसे नष्ट कर देने के लिए कमर कसना कहाँ तक उचित है?

[३४]

लब्धं चिरादमृतवत्किममृत्यवे स्या-
द्दीर्घं रसायनवदायुरुत प्रदद्यात् ।
एतत्फलं यदयमध्वगशापदग्धः
स्तब्धः खलः[३] फलति वर्षशतेन तालः ॥

ताड़ के पेड़ से किसी भी बटोही को छाया नहीं मिलती और उसमें फल बहुत ज्यादा दिनों के बाद लगते हैं। इन दोनों की ओर सङ्केत करते हुए कवि कहता है—

'ताड़ के पेड़ में बहुत वर्षों के बाद फल आने पर क्या वह फल अमृत तुल्य अमरता प्रदान करने वाला होगा अथवा पुराने रसायन की भाँति आयु बढ़ाने वाला होगा जिससे पथिकों से अभिशप्त यह महा अभिमानी दुष्ट ताड़ सौ वर्ष में फलता है'।

किसी कार्य में व्यर्थ ही बहुत विलम्ब नहीं करना चाहिए।

---

१. भृशमुपक्रम एव यातु०—*सुभा०* श्लोक ८००।

२. कुठारः।

३. फलं—*सुभा०* श्लोक ८०५।

[३५]

अन्तः कर्कशता बहिश्च घटना मर्माविधैः कण्टकै-
श्छायामण्डलसंस्पृशां तनुभृतामुद्वेजिनी संस्थितिः ।
तन्नामास्तु विधेरिदं विलसितं बर्बूरशाखिन् सखे,
शाखा ते फलशाखिनामपि वृतिः सम्पत्स्यते भूरुहाम् ।।

'हे मित्र बबूल के वृक्ष, तुम्हारे भीतर बड़ी कठोरता है (बबूल की लकड़ी बहुत मजबूत और सख्त होती है) और बाहर मर्म स्थलों को बींध देने वाले कांटे ही कांटे। पुनश्च, तुम्हारी छाया में बैठने वाला मनुष्य या कोई भी जीव घबड़ाया-धबड़ाया सा रहता है कि कहीं असावधानी में कोई कांटा न गड़ जाय। अस्तु, इन सबकी बात तो जाने दो। यह सब ब्रह्मा जी की करनी है, उनमें तुम्हारा क्या दोष किन्तु तुम्हारी शाखाएँ फैल कर फलदार पेड़ों की भी बाढ़ रोकती हैं यह बुरा है।'

विधाता द्वारा की गई विवशता को छोड़ मनुष्य को स्वयं किसी की हानि नहीं करनी चाहिए।

[३६]

एष श्रीमानविरलगुणग्रामणीर्नारिकेल-
श्छाया यस्य प्रभवति चिरं धर्मशान्त्यै प्रजानाम् ।
तेनाम्भोभिः कतिचन जना वासरांस्तर्पयध्वं
दास्यत्येतच्छतगुणमयं वारि मूर्ध्ना दधानः ।।

'बहुत से गुणों वाला यह सुन्दर नारियल का वृक्ष है जिसकी छाया में लोगों को सूर्य के सन्ताप से अच्छी शान्ति मिल जाती है। अतः हे मनुष्यों, इसे कुछ दिन तक जल से सींचते रहो। अनन्तर यह तुम्हारे जल को शिरोधार्य करते हुए सौ गुना अधिक जल तुम को देगा'।

"न हि कृतमुपकारं साधवो विस्मरन्ति"। सत्पुरुष किसी के थोड़े से भी उपकार को कभी भी नहीं भूलते और अवसर आने पर सौ गुना लाभ कराते हैं। नारियल का वृक्ष इस का उत्तम दृष्टान्त है।

[३७]

छिन्नस्तप्तसुहृत् स चन्दनतरुर्यस्मै[1] पलाय्यागता
भोगाभ्याससुखासिकाः प्रतिदिनं ता विस्मृतास्तत्र वः ।
दंष्ट्राकोटिविषोल्कया प्रतिकृतं तस्य प्रहर्तुर्न चे-
त्किं तेनैव सह स्वयं न दलशो[2] याताः स्थ भो भोगिनः ॥

'हे सर्पो, तुम्हारे सन्तप्त शरीर को सुख देने वाला तुम्हारा वह मित्र चन्दन का वृक्ष काट डाला गया जहाँ तुम प्रति दिन इधर-उधर से भाग कर आते और सुख से बैठ जाया करते थे। मालूम पड़ता है तुम वहाँ सुख के साथ बैठने की बात एक दम भूल सी गये हो। यदि तुम उस चन्दन वृक्ष के ऊपर कुठार लेकर प्रहार करने वालों का अपने जहरीले दाँतों के विष से प्रतीकार नहीं कर सके तो क्यों नहीं तुम सब भी उनके साथ टोली बाँधकर चले गये। तुम्हारे जैसे कृतघ्नों को अब इन चन्दन वृक्षों के पास रहने का कोई अधिकार नहीं है'।

किसी के उपकारों को भूल जाना सबसे बड़ी कृतघ्नता है।

---

१. यूयं—*सुभा०* श्लोक ८१५।

२. निधनं।

[३८]

सन्तोषः किमशक्तता किमथवा तस्मिन्नसंभावना
लोभो वायमुतानवस्थितिरियं[1] प्रद्वेष एवाथवा ।
आस्तां खल्वनुरूपया सफलया पुष्पश्रिया दुर्विधे
संबन्धोऽननुरूपयापि न कृतः किं चन्दनस्य त्वया ।।

जिसका सर्वाङ्ग सुगन्धित है ऐसे उत्तम चन्दन के वृक्ष में फूल-फल कुछ भी न लगता देखकर सहृदय कवि का मन सदय हो उठा है और वह विधाता से प्रश्न करता है—

'हे दुर्दैव, चन्दन के वृक्ष को सुगन्धित बना कर ही क्या तुमको सन्तोष हो गया अथवा तुम असमर्थ हो गये या उसके प्रति तुम्हारा कोई अनादर का भाव जग गया, अथवा तुमको कुछ लोभ हो आया कि इससे अधिक क्यों व्यर्थ दान करें, अथवा यह तुम्हारे विभाग की अव्यवस्था मानी जाय अथवा उसके साथ सीधा-सीधा तुम्हारा द्वेष ही मान लिया जाय कि तुमने उसके योग्य फल-फूल से तो उसे वञ्चित ही रक्खा, उसकी उत्तम सुगन्ध के अयोग्य भी फल-फूल उसे नहीं दिये'।

किसी व्यक्ति को सब बातों से सौभाग्यशाली पाकर भी किसी एक आवश्यक वस्तु से रहित देख कर सत्पुरुषों और सहृदयों को दुःख होना स्वाभाविक होता है । अथवा संसार में सर्वाङ्ग परिपूर्ण कोई नहीं है ।

---

१. शोभैवाथ च काननस्थितिरियम्—*सुभा०* श्लोक ८११ ।

[३६]

किं जातोऽसि चतुष्पथे घनतरंच्छायोऽसि[1] किं छायया
युक्तश्चेत्फलितोऽसि किं फलभरैराढ्योऽपि[2] किं संनतः ।
हे सद्वृक्ष, स स्व सम्प्रति सखे शाखाशिखाकर्षण-
क्षोभामोटनभञ्जनानि जनतः स्वैरेव दुश्चेष्टितैः ।।

सद्गुणों से सम्पन्न और स्वभाव से ही सरल किसी व्यक्ति को अनायास सताया जाता देखकर सहृदय को खीझ होना स्वाभाविक है। उसी के फलस्वरूप वृक्ष को उद्देश्य कर कवि कहता है—

'हे भले वृक्ष, तुम किसी एकान्त स्थान में न उत्पन्न हो कर चौराहे पर क्यों उगे ? उगे ही थे तो घनी छाया वाले क्यों हुए ? छायादार भी बने तो फले-फूले क्यों ? और फले भी तो इतने अधिक क्यों फले कि फल-भार से डालियाँ नीचे झुक आईं ? अतः हे मित्र, अब तुम, लोगों से शाखाओं का खींचा जाना, मरोड़ा जाना और तोड़ा जाना आदि दुःख सहन करो क्योंकि यह सब तुम्हारी ही दुश्चेष्टाओं का तो फल है । दूसरा कौन सहेगा' ?

---

१. यज्जातोऽसि चतुष्पथे घनलसच्छायोऽसि –सुभा० श्लोक ८१३;
किं जातोऽसि चतुष्पथे घनतरं छन्नोऽसि—शा० प० श्लोक ६७१ ।

२. संयुक्तः फलितोऽसि किं यदि फलैः पूर्णोऽसि—सुभा०; छन्नश्चेत्फलितोऽसि०— शा० प० ।

उक्त पाठान्तर के साथ यह सुभा० और शा० प० में भदन्तज्ञानवर्मा के नाम से उद्धृत है ।

[४०]

सन्मूलः प्रथितोन्नतिर्घनलसच्छायः स्थितः सत्पथे
सेव्यः सद्भिरितीदमाकलयता तालोऽध्वगेनाश्रितः ।
पुंसः शक्तिरियत्यसौ सफलता[1] त्वद्याथवा श्वोऽथवा
काले क्वाप्यथवा कदाचिदथवा न त्वेव[2], वेधाः प्रभुः ।।

पुरुष को चाहिए कि फल की आशा छोड़ कर भले आदमी की संगति अथवा सेवा करे । फल मिलना तो दैवाधीन है। पुरुष की शक्ति में इतना ही है कि वह देख ले कि जिसका आश्रय वह लेना चाहता है वह संस्था या सत्पुरुष नामी, उन्नतिशील, बहुतों को आश्रय देने में समर्थ, सत्पथ पर आरूढ़ और सज्जनों से सुसेवित है। उसके द्वारा उसे अधिक सफलता मिले या न मिले यह विधाता के अधीन है। इसी बात को ताड़ के वृक्ष के माध्यम से प्रस्तुत करते हुए भल्लट कवि कहते हैं—

'किसी पथिक ने ताड़ के पेड़ के नीचे फल खाने की इच्छा से नहीं—क्योंकि उसमें तो बहुत ही दिन बाद फल लगते हैं—बल्कि यह देखकर कि उसकी जड़ मजबूत है (आँधी-पानी से गिरेगा नहीं), ऊँचा भी खूब है, छाया भी अच्छी है और अच्छे रास्ते पर लगा है तथा अच्छे लोग वहाँ ठहरते भी आये हैं—अपना पड़ाव डाला। पुरुष का पौरुष इतना विचार कर लेने भर का ही है। सफलता आज मिले अथवा कल, अथवा किसी भी समय मिले, अथवा संशय में ही पड़ी रह जाय या फिर एक दम न मिले। इस विषय में "वेधाः प्रभुः" विधाता ही प्रभु हैं।'

---

१. स तु फलेद्द्या०—*सुभा०* श्लोक ८१२।

२. नेत्यत्र।

[४१]

त्वन्मूले पुरुषायुषं गतमिदं गात्रेण संशुष्यता[1]
क्षोदीयांसमपि क्षणं परमतः शक्तिः कुतः प्राणितुम् ।
तत्स्वस्त्यस्तु विवृद्धिमेहि महतोमद्यापि का नस्त्वरा
कल्याणैः फलितासि तालविटपिन् पुत्रेषु पौत्रेषु वा ।।

ताड़ के पेड़ में संभवतः सौ वर्ष बाद फल लगता है । पेड़ लगाने वाला फल की आशा करते-करते मरने को आ गया पर फल नहीं दिखाई पड़ा -- इसी तरह किसी की सेवा-टहल में किसी ने पूरी जिन्दगी कठिनाई के साथ विता दी पर स्वामी ने उसे कोई उचित पुरस्कार या द्रव्यराशि नहीं दी जिससे कातर हो कर वह अपने उद्गार प्रकट करते हुए कहता है—सरकार, तुम्हारी खूब बढ़ती हो, हमारी तो जिन्दगी बीत गई कुछ न मिला, संभव है मेरे नाती पोतों का ही आपके द्वारा कुछ लाभ हो । श्लोक वड़ा मार्मिक है । शब्दावली ताड़ वृक्ष की है, भाव सामाजिक—

'हे ताड़ के विटप, तुम्हारी जड़ों के पास मेरे सूखते शरीर के सौ साल बीत चले जो कि व्यक्ति की पूर्णायु मानी गई है । इसके बाद तो अब मुझमें एक क्षण भी और जी सकने की शक्ति शेष नहीं है । अव तो तुम्हारे लिए मेरी मंगल कामना है कि तुम्हारी खूब बढ़ती हो । मुझे अब कोई जल्दी नहीं है । तुम मेरे पुत्रों और पौत्रों को शुभ फल देना' ।

---

१. कालेन संशुष्यताम्—*सुभा०* श्लोक ८१६ ।

[४२]

पश्यामः किमयं प्रपद्यत[1] इति स्वल्पाभ्रसिद्धिक्रियै-
र्दर्पाद्दूरमुपेक्षितेन बलवत्कर्मेरितैर्मन्त्रिभिः ।
लब्धात्मप्रसरेण रक्षितुमथाशक्तेन[2] मुक्त्वाशनिं
स्फीतस्तादृगहो[3] घनेन रिपुणा दग्धो गिरिग्रामकः ।।

'कुछ अधूरे तान्त्रिकों ने उत्सुकता अथवा कुतूहलवश– कि देखें क्या होता है तन्त्र-मन्त्रों द्वारा वर्षा कराने का प्रयोग– अनुष्ठान प्रारम्भ तो किया किन्तु किसी अन्य बड़े कार्य से प्रेरित होकर उस अनुष्ठान की उपेक्षा कर दी । उधर उस प्रारब्ध अनुष्ठान से मेघों का ऐसा दल उमड़ा जो इन लोगों से रोका न जा सका जिस का फल यह हुआ कि कुपित मेघों ने अन्त में वज्र गिरा कर हरे-भरे लहलहाते हुए छोटे से पहाड़ी गाँव को ध्वस्त कर दिया' ।

किसी भी उद्देश्य से कोई आन्दोलन तभी प्रारम्भ करना चाहिए जब उसको रोकने की भी शक्ति अपने में हो और धीरज भी इतना हो कि बीच में ही उसे न छोड़ बैठे ।

---

१. विचेष्टत– *सुभा०* श्लोक ८४७

२. शक्येन ।

३. तावदहो ।

[४३]

साधूत्पातघनौघ साधु सुधियां ध्येयं धरायामिदं
कोऽन्यः कर्तुमलं तवैव घटते कर्मेदृशं दुष्करम्।
सर्वस्यौपयिकानि यानि कतिचित्क्षेत्राणि तत्राशनिः
सर्वानौपयिकेषु दग्धसिकतारण्येष्वपां वृष्टयः ।।

'हे उत्पाती मेघ, तुमने बहुत ही अच्छा किया। भूमण्डल पर के सभी भले आदमी तुम्हारी इस बात पर ध्यान देंगे, तुमको छोड़ दूसरा और कौन इतना दुष्कर कार्य करेगा कि समस्त जन साधारण के लिये उपयोगी कुछ क्षेत्रों में तो तुमने वज्रपात किया, पत्थर और ओले बरसाये किन्तु दग्धस्थली और मरुस्थल में जो किसी के लिए भी उपयोगी नहीं हैं तुमने घोर जल वृष्टि की'।

अविवेकियों के लिए कितना मीठा उलाहना है।

[४४]

लब्धायां तृषि गोमृगस्य विहगस्यान्यस्य वा कस्यचि-
द्वृष्ट्या स्याद्भवदीययोपकृतिरप्यास्तां दवीयस्यदः।
अस्यात्यन्तमहाजलस्य जलदारण्योषरस्यापि किं
जातं पश्य पुनः पुरेव परुषा सैवास्य दग्धा छविः

मेघों के लिए ही दूसरा उपालम्भ—

'हे जलद, तुम उन स्थलों पर वर्षा करते जहाँ गौ, मृग, पक्षी अथवा अन्य लोगों की प्यास बुझती और तुम्हारा उपकार माना जाता। किन्तु यह बात तो बहुत दूर रही। तुम समुद्र और ऊसर पर बरसे जहाँ जाकर देखो तो पता चले कि उनकी पूर्वावस्था में कोई अन्तर नहीं आया, वही भयानक और रूखी-सूखी छवि'।

[४५]

सन्त्यज्य पानाचमनोचितानि
तोयान्तराण्यस्य सिसेविषोस्त्वाम् ।
निर्जैनं जिह्रेषि जलैर्जनस्य
जघन्यकार्योपयिकैः पयोद ।।

'पीने और आचमन करने योग्य अन्य जलों को छोड़ कर जो केवल तुम्हारा जल पीने वाले सेवक हैं उनके लिये वृष्टि न कर खारेपन के कारण अपेय जल वाले समुद्र आदि पर वर्षा कर हे मेघ, तुमको अपने जल पर लज्जा नहीं आती' ?

[४६]

आस्त्रीशिशुप्रथितयैष पिपासितेभ्यः
संरक्ष्यतेऽम्बुधिरपेयतयैव दूरात् ।
दंष्ट्राकरालमकरालिकरालिताभिः
किं भाययत्य[1]परमूर्मिपरम्पराभिः ।।

'स्त्रियों से लेकर बच्चों तक यह बात प्रसिद्ध है कि समुद्र का जल अपेय है इस लिए प्यासे लोग स्वयं ही समुद्र से दूर रहते हैं किन्तु इतने पर भी न मालूम क्या समझ कर वह भयानक दाढ़ों वाले मगर-मच्छों से भयानक लगने वाली अपनी लहरों से लोगों को डरवाता रहता है' ।

दुष्ट किसी का उपकार भी नहीं करते और व्यर्थ में लोगों को आतङ्कित भी करते रहते हैं ।

---

१. भाययस्य०—*सुभा*० श्लोक ८६८ ।

[४७]

स्वमाहात्म्यश्लाघागुरुगहनगर्जाभिरभितः
क्रुशित्वा पुष्णासि[1] श्रुतिकुहरमब्धे किमिति नः ।
इहैकश्चूडालो ह्यजनि[2] कलशादस्य सकलैः
पिपासोरम्भोभिश्चुलकमपि नाहर्तुमशकः[3] ।।

अगस्त्य ऋषि ने एक चिल्लू में ही सारा समुद्र जल पी लिया था यह पौराणिक आख्यान है ।

'चारों ओर अपने महिमा की प्रशंसा में गौरवमयी गम्भीर गर्जना करते हुए हे समुद्र, तुम मेरे कानों के पर्दों को क्यों फाड़े डाल रहे हो ? तुम तो अपने समस्त जल से भी, घड़े से उत्पन्न उस एक प्यासे जटिल तपस्वी का, चिल्लू तक नहीं भर सके' ।

घमण्ड बुरी वस्तु है ।

[४८]

सर्वासां त्रिजगत्यपामियमसावाधारता तावकी
प्रोल्लासोऽयमथो[4] तवाम्बुनिलये केयं महासत्त्वता ।
सेवित्वा वहुभङ्गभीषणतनुं त्वामेव वेलाचल-
ग्रावस्रोतसि पाप-तापकलहो यत् क्वापि निर्वाप्यते ।।

किसी समुद्रतट के प्रेमी व्यक्ति की उक्ति है—

'अहो समुद्र, तुम तीनों लोकों के जल को अपने में धारण करने की अद्भुत शक्ति रखते हो, तुम्हारे भीतर कितना उल्लास है कि तुम अहर्निश गर्जन करते रहते हो और तुम्हारी जलराशि में कितना गाम्भीर्य है । अतः अनन्त लहरों से भीषण लगते हुए तुम्हारे शरीर की सेवा कर अर्थात् तुममें स्नान कर मैं तुम्हारे ही किनारे के पर्वत के पथरीले सोते के समीप बैठ कर पाप और संताप के कलह को शान्त कर रहा हूँ' ।

---

१. कुषित्वा क्लिश्नासि—*सुभा०* श्लोक ८७७ ।
२. अभ्यजनि ।
३. नो भर्त्तुमशकः ।
सुभा० में पूर्व उत्तर भाग का व्यत्यय (उलट-फेर) है ।
४. असौ—*सुभा०* श्लोक ८७९ ।

[४६]

नोद्वेगं यदि यासि यद्यवहितः कर्णं ददासि क्षणं
त्वां पृच्छामि यदम्बुधे किमपि तन्निश्चित्य देह्युत्तरम् ।
नैराश्यातिशया[1]तिमात्रमनिशं निःश्वस्य यद् दृश्यसे
तृष्यद्भिः पथिकैः कियत्तदधिकं स्यादौर्वदाहादतः ।।

'हे समुद्र, यदि तुम घवड़ा न जाओ और क्षण भर के लिए सावधान होकर मेरी वात सुन सको तो मैं तुमसे एक प्रश्न पूछ रहा हूँ जिसका तुम सोच समझ कर निश्चित उत्तर दो। प्रश्न है—

प्यासे-प्यासे पथिक निराशा भरे नयनों से तुन्हें देख कर जो गहरी गरम-गरम साँस अहर्निश छोड़ते हैं अर्थात् आहें भरते हैं उसका दाह तुम्हारे बडवानल के दाह से कितना अधिक है'।

निराश की आहों में अग्नि से अधिक ऊष्मा होती है।

[५०]

ग्रावाणो मणयो हरिर्जलचरो लक्ष्मीः पयोमानुषो[2]
मुक्तौघाः सिकताः[3] प्रवाललतिकाः शैवालमम्भः सुधा ।
तीरे कल्पमहीरुहाः किमपरं नाम्नापि[4] रत्नाकरो
दूरे कर्णरसायनं निकटतस्तृष्णापि नो शाम्यति ।।

'पर्वत, मणियाँ, श्रीविष्णु, नाना प्रकार के जलचर जीव, लक्ष्मी जी, क्षीरसागर, धन्वन्तरि वैद्य, मोतियों का ढेर, बालू, मूँगे की लताएँ, सेंवार, जल, अमृत, तटवर्ती कल्प वृक्ष इतनी चीजें तो तुम्हारे पास हैं और अत्यधिक क्या कहा जाय, तुम्हारा नाम ही रत्नाकर है परन्तु यह सब दूर से तो सुनने में कानों को बहुत अच्छा लगता है किन्तु पास आने पर तो तुम प्यास भी नहीं बुझा पाते'।

"नाम बड़ेरे, दर्शन थोड़े"

---

१. नैराश्यानुशया—*सुभा*० श्लोक ८८५ ।
२. मानुषो—*सुभा*० श्लोक ८६४ ।
३: मुक्तौघः सिकता ।
४. नामापि० ।
*सुभा*० में यह श्लोक किसी अज्ञात कवि के नाम से उद्धृत है ।

[५१]

भिद्यतेऽनुप्रविश्यान्तर्यो यथारुच्युपाधिना ।
विशुद्धिः कीदृशी तस्य जडस्य स्फटिकात्मनः ।।

अपनी पारदर्शिता और उज्ज्वलता के लिए स्फटिक की प्रसिद्धि है और उसे अत्यन्त पवित्र एवं शुद्ध माना जाता है। किन्तु, उसके समीप जिस किसी भी रंग का पदार्थ रखा जायेगा वैसा ही रंग स्फटिक का भी हो जायेगा। कवि का कथन है—

'जिसके भीतर प्रविष्ट होकर जो चाहे वही उसे अपने रंग में रंग ले तो ऐसे जड़ स्फटिक में शुद्धता कैसी' ?

मनुष्य का अपना कोई एक रूप, एक सिद्धान्त न हो तो वह मनुष्य जीवन या व्यवहार में शुद्ध कैसे रह सकता है? बात-बात में बदल जाना, दूसरों के प्रभाव में आ जाना पुरुषोत्तम के लिए शोभा नहीं देता।

[५२]

चिन्तामणे भुवि न केनचिदीश्वरेण
मूर्ध्ना धृतोऽहमिति मा स्म सखे[1] विषीदः ।
नास्त्येव हि त्वदधिरोहणपुण्यबीज[2]-
सौभाग्ययोग्यमिह कस्यचिदुत्तमाङ्गम् ।।

चिन्तामणि वह मणि है जो कल्पवृक्ष और कामधेनु की तरह मन-चाहा फल देने वाली है। उसे दृष्टि-पथ में लाकर कवि की उक्ति है—

'हे सखे चिन्तामणि, यदि किसी धनी मानी ने तुझे शिरोधार्य नहीं किया तो तू इसके लिए खेद मत कर। तुमको तो यह समझना चाहिए कि किसी का उत्तमाङ्ग अर्थात् शिर तुमको धारण कर सकने योग्य पुण्य और सौभाग्य से संयुक्त है ही नहीं'।

किसी विद्वान् या गुणी को उत्तम स्थान न पाकर ग्लानि नहीं करनी चाहिए। उसे अपने सत्पथ पर प्रवृत्त रहना चाहिए और सोचना चाहिए कि उस देश-काल में उसकी योग्यता का पारखी ही नहीं है।

---

१. धृतोऽसि यदि मा स्म ततो—*सुभा०* श्लोक ९०२ ।
२. त्वदधिरोपणपुण्यबीजं ।

[५३]

संवित्तिरस्त्यथ गुणः प्रतिभान्ति लोके
तद्धि प्रशस्यमिह कस्य किमुच्यतां वा।
नन्वेवमेव सुमणे लुठ यावदायु-
स्त्वं मे जगत्प्रहसनेऽत्र कथाशरीरम् ॥

मानदाताओं से अनादर पा कर कोई गुणी पुरुष किसी अयोग्य स्थान में पड़ी सुन्दर बहुमूल्य मणि से अपने को एकाकार कर कहता है—

'हे सुन्दरमणि, क्या तुमको यह ज्ञान है कि लोक में गुण प्रकाशमान् होकर ही रहते हैं। यह ज्ञान और अनुभव ही प्रशंसनीय है। कोई आदर या अनादर करता है तो यह व्यक्ति की अपनी योग्यता अयोग्यता है। इसके विषय में किसी को क्या कहा-सुना जाय, अतः हे सुमणि, तुम इसी प्रकार प्रकाशमान् रहते हुए जीवन पर्यन्त इस प्रहसनात्मक जगत् में स्थिर रहो और अन्त में "कथा शेष" हो जाओ। मरने पर लोगों की कहानी ही तो रह जाती है'।

इस श्लोक से कवि का आत्मवृत्त ज्ञात होता है। उसके अन्तर्द्वन्द्व की इसमें अभिव्यक्ति हुई है।

इस प्रसङ्ग में भारवि का श्लोक (११।३४) स्मरणीय है—

श्वस्त्वया सुखसंवित्तिः स्मरणीयाधुनातनी।
इति स्वप्नोपमान् मत्वा कामान् मा गास्तदङ्गताम् ॥

[५४]

चिन्तामणेस्तृणमणेश्च कृतं विधात्रा
केनोभयोरपि मणित्वमदः समानम्।
नैकोऽर्थितानि ददर्दाथिजनाय्न खिन्नो
गृह्णन्जरत्तृणलवं तु न लज्जतेऽन्यः ॥

चिन्तामणि से कामधेनु और कल्पवृक्ष के समान ही यथेच्छ फल की प्राप्ति होती है और तृणमणि वह घास है जो आस-पास की घासों और पौधों को जला कर नष्ट कर देती है। किन्तु मणि दोनों ही हैं। कवि इसी प्रसङ्ग में कहता है—

'अरे किस विधाता ने चिन्तामणि और तृणमणि में मणित्व की समानता कर दी, जब कि गुणों में आकाश पाताल सा अन्तर है। एक तो याचकों को दान देते-देते नहीं थकता और दूसरा सूखे तिनकों के टुकड़े जैसे तुच्छ पदार्थ को भी लेते हुए लज्जित नहीं होता'।

[५५]

दूरे कस्यचिदेव कोऽप्यकृतधीर्नैवास्य वेत्त्यन्तरं
मानी कोऽपि न याचते मृगयते कोऽप्यल्पमूल्याशयः ।
इत्थं प्रार्थितदानदुर्व्यसनिनो नौदार्यरेखोज्ज्वला
जाता नैपुणदुस्तरेषु निकषस्थानेषु चिन्तामणेः ।।

'किसी के लिए चिन्तामणि दुर्लभ है और कोई ऐसा नासमझ है कि उसके महत्त्व को ही नहीं जानता, कोई इतना अभिमानी है कि उसके पास माँगने ही नहीं जाता, कोई सङ्कीर्ण हृदय का अर्थात छोटे दिल का है तो वह बहुत थोड़ा माँगता है। इस माँगी गई वस्तु के दान देने के दुर्व्यसनी (शौकीन) चिन्तामणि की उदारता की रेखा कसौटी की कुशलता के अभाव में नहीं स्पष्ट हो पाई'।

चिन्तामणि कितना अधिक उदार है, क्या दे सकता है क्या नहीं दे सकता इसका पारखी मिलना ही कठिन हो रहा है।

अत्यन्त उदार व्यक्ति की उदारता का पता पाना कठिन होता है।

[५६]

परार्थे यः पीडामनुभवति भङ्गेऽपि मधुरो
यदीयः सर्वेषामिह खलु विकारोऽप्यभिमतः ।
न सम्प्राप्तो वृद्धिं यदि स भृशमक्षेत्रपतितः
किमिक्षोर्दोषोऽयं[1] न पुनरगुणाया मरुभुवः ।।

'जो परोपकार के लिए ही पीड़न (पेरा जाना) सहन करता है। टुकड़ा-टुकड़ा तोड़ने पर भी जो मधुर बना रहता है, मीठा रस देता है और जिसका समस्त विकार गुड़, खांड़, चीनी आदि मनुष्य, पशु, बालक, युवा, वृद्ध सभी को प्रिय लगता है यदि ऐसा ईख खराब खेत में पड़ने से नहीं बढ़ सका तो क्या यह ईख का दोष है और उस निर्गुण मरुभूमि का नहीं' ?

कुसंगति के प्रभाव से किसी सत्पुरुष की अवनति का कितना मार्मिक उदाहरण है।

यह विवक्षित वाच्य भेद वाली अप्रस्तुत प्रशंसा का उदाहरण है और आनन्दवर्धनाचार्य द्वारा ध्वन्यालोक में दो बार उद्धृत हुआ है।

---

१. दोषोऽसौ—*सुभा०* श्लोक ९४७ एवं *शा०* प० १०५२।
यह श्लोक *शा०* प० में इन्दुराज के नाम से और *सुभा०* में यशस् के नाम से उद्धृत है किन्तु निश्चित रूप से यह भल्लट का ही है।

[५७]

आम्राः किं फलभारनम्रशिरसो रम्याः किमूष्मच्छिदः
सच्छायाः कदलीद्रुमाः सुरभयः किं पुष्पिताश्चम्पकाः ।
एतास्ता निरवग्रहोग्रकरभोल्लीढार्धरूढाः[1] पुनः
शम्यो भ्राम्यसि मूढ निर्मरुति किं मिथ्यैव मर्तुं मरौ ।।

कोई मूर्ख आम आदि अच्छे फल और छाया वाले वृक्षों की आशा से मरुस्थल में घूम रहा है । उसे सम्बोधित कर कवि की उक्ति है—

'अरे मूर्ख, फलों के भार से झुकी हुई शाखाओं वाले क्या ये मनोहर आम के वृक्ष हैं ? अथवा ऊष्मा को दूर कर शीतल छाया प्रदान करने वाले कदली (केला) के वृक्ष हैं ? अथवा सुगन्धित फूलों वाले चम्पे के पेड़ हैं ? अरे ये तो स्वतन्त्र, विना बन्धन के घूमने वाले ऊँटों से चर लिये जाने के बाद पुनः आधे बढ़े हुए शमी के वृक्ष हैं । फिर तुम क्यों व्यर्थ में मरने के लिए इस वायु-सञ्चार-शून्य मरुस्थल में चक्कर काट रहे हो' ?

[५८]

आजन्मनः कुशलमण्वपि रे[2] कुजन्म-
न्पांसो त्वया यदि कृतं वद तत्त्वमेव[3] ।
उत्थापितोऽस्यनलसारथिना यदर्थं
तुष्टेन[4] तत्कुरु कलङ्कय विश्वमेतत् ।।

'हे कुजन्मा धूलि, क्या जन्म से लेकर अब तक कभी भी तुमने कोई अच्छा काम किया है ? यदि किया है तो मुझे बताओ । अग्नि के सहायक वायु से प्रसन्नता के साथ उठाये गये तुम अब जाओ और संसार को काला-मैला बनाने का काम करो' ।

कलुषित कर्म में सदा ही लीन रहने वालों का सुधार असम्भव होता है ।

---

१. लीढावरूढाः—सुभा० श्लोक ६५० ।
२. ते—सुभा० श्लोक ६८६ ।
३. तत्त्वमेतद् ।
४. दुष्टेन ।

[५९]

निःसाराः सुतरां लघुप्रकृतयो योग्या न कार्ये क्वचि-
च्छुष्यन्तोऽद्य जरत्तृणाद्यवयवाः प्राप्ताः स्वतन्त्रेण ये ।
अन्तःसारपराङ्मुखेण धिगहो ते मारुतेनामुना
पश्यात्यन्तचलेन सद्म[1] महतामाकाशमारोपिताः ।।

'निःसार, अत्यन्त छोटी प्रकृति के, किसी भी कार्य के योग्य नहीं ऐसे उन सूखते हुए पुराने तिनकों के टुकड़ों को –जो कि यों ही पड़े मिल गये हैं—भीतरी तत्त्व की परीक्षा से विमुख इस अत्यन्त चञ्चल वायु ने उठा कर चन्द्र, सूर्य आदि महान् वस्तुओं के आगार आकाश में पहुँचा दिया है' ।

योग्यों के रहते हुए अयोग्यों को अत्यन्त उच्च पद पर उन्नत कर देने वाले कुशासन के लिए यह तीखा व्यङ्ग्य है ।

[६०]

ये जात्या लघवः सदैव गणनां याता न ये कुत्रचि-
त्पद्भ्यामेव विमर्दिताः प्रतिदिनं भूमौ निलीनाश्चिरम् ।
उत्क्षिप्ताश्चपलाशयेन मरुता पश्यान्तरिक्षेऽधुना[2]
तुङ्गानामुपरि स्थितिं क्षितिभृतां कुर्वन्त्यमी पांसवः ।।

'जो स्वभाव से ही लघु रहे, कहीं किसी गिनती में न रहे, पैरों से ही रौंदे गये, प्रतिदिन भूमि में ही विलीन होते रहे, उन्हीं धूलि के कणों को इस चञ्चल वायु ने आकाश में ऊपर उठा दिया है जिससे ये ऊँचे पहाड़ पर चढ़े बैठे हैं' ।

वायु के इस अविवेक को क्या कहा जाय ?

---

१. वर्त्म—*सुभा०* श्लोक १०१० ।

२. सखे—*सुभा०* श्लोक १०११ ।

[६१]

हे[1] दन्दशूक, तदयोग्य[2]मपीश्वरस्त्वां
वात्सल्यतो[3] नयति नूपुरधाम सत्यम् ।
आवर्जितालिकुलझङ्कृति[4]मूर्च्छितानि
किं शिञ्जितानि भवता क्षमतेऽत्र[5] कर्त्तुम् ।।

'हे सर्प, यद्यपि तुम इसके योग्य नहीं हो तथापि यह एक सत्य बात है कि भगवान् शङ्कर ने अपने वात्सल्य भाव के कारण तुमको आभूषण के रूप में नूपुर की तरह ग्रहण कर लिया है, किन्तु यह तो बताओ कि क्या तुम भ्रमरों को आकृष्ट कर लेने वाला मधुर नूपुर का शब्द कर सकते हो' ?

किसी करुणाकर की कृपा से कोई ऊँचे पद पर भले ही बैठ जाए किन्तु निजी गुण के अभाव में उसकी समता गुणियों से कैसे की जा सकती है ?

[६२]

कल्लोलवेल्लितदृषत्परुषप्रहारैः
रत्नान्यमूनि मकरालय मावमंस्थाः ।
किं कौस्तुभेन विहितो भवतो न नाम
याच्ञा प्रसारितकरः पुरुषोत्तमोऽपि[6] ।।

'हे समुद्र, तुम अपनी तरङ्गों से उठाए गये पत्थरों के कठोर प्रहार से इन उत्तम-उत्तम रत्नों का अनादर मत करो। क्या तुम्हारी कौस्तुभ मणि के कारण ही पुरुषोत्तम विष्णु ने तुम्हारे आगे भिखारी जैसा हाथ नहीं फैलाया था' ?

यहाँ समुद्र के लिये यह सन्देश है कि एक रत्न से जब तुमको इतने महान् गौरव की प्राप्ति हुई है तब तुमको अन्य रत्नों का अनादर नहीं करना चाहिए ।

यहाँ अर्थसङ्गति की उत्तमता की दृष्टि से काव्यप्रकाशकार ने तृतीय चरण को—"एकेन किं न विहितो भवतः स नाम" के रूप में परिवर्तित किया है ।

---

१. रे—*सुभा०* श्लोक ९७४ ।
२. तदयुक्त० ।
३. वाल्लभ्यतो ।
४. सत्कृति ।
५ भवतः क्षम एष ।
६. *सुभा०* ८६६ मे यह श्लोक भागवत त्रिविक्रम के नाम से उद्धृत है और पूर्वार्ध के प्रथम द्वितीय पाद का व्यत्यय है ।

[६३]

मौलौ सन्मणयो, गृहं गिरिगुहा, त्यागः किलात्मत्वचो
निर्यत्नोपनतैः स्व[1]वृत्तिरनिलैरेकत्र चर्येदृशी ।
अन्यत्रानृजु वर्त्म, वाग्द्विरसना, दृष्टौ विषं दृश्यते
यादृक्तामनु दीपको ज्वलति नो[2] भोगिन् सखे किं न्विदम् ।।

'हे सखे सर्प, मैं तुमसे यह पूछना चाहता हूँ कि तुम्हारी यह दोरंगी चाल क्यों है ? एक ओर तो मस्तक पर उत्तम मणि धारण करते हो, ऋषि-मुनियों की तरह पर्वत की कन्दराओं में रहते हो, त्याग के नाम पर अपने शरीर की त्वचा तक का त्याग कर देते हो (साँप का केंचुल छोड़ना से तात्पर्य है) और जीविका के लिए वायु पी कर रह जाते हो किन्तु दूसरी ओर टेढ़ी-मेढ़ी चाल, वाणी दो जीभों वाली और दृष्टि में इतना विष कि उसके सामने दीपक बुझ जाता है' ।

बाहरी आडम्बर दूसरा, भीतरी दूसरा, बातों का ठिकाना नहीं—ऐसे दुष्टों की प्रकृति का कैसा सुन्दर चित्रण किया गया है ।

[६४]

भूयांस्यस्य मुखानि नाम, विदितैवास्ते महाप्राणता[3]
कद्र्वाः सत्प्रसवोऽपि यत्र[4] कुपिते चिन्त्यं यथेदं जगत् ।
त्रैलोक्याद्भुतमीदृशं तु चरितं शेषस्य येनास्य सा
प्रोन्मृज्येव निवर्तिता विषधरज्ञातेय[5]दुर्वर्णिका ।।

बहुत से तो इनके मुख हैं, पृथ्वी को धारण किये हुए हैं जिससे इनकी महाप्राणता अर्थात् अतुल शक्ति ज्ञात ही है । कद्रू की उत्तम सन्तान हैं, और यह कुपित हो जायें तो संसार की स्थिति चिन्तनीय हो उठे अर्थात् क्रोध में शिर हिला देती सारी पृथ्वी उलट-पलट हो जाय । इस तरह तीनों लोकों के प्राणियों से अद्भुत इनका चरित है । अतः एव ही लोगों ने इनका जातीय विषधर इत्यादि दुष्ट वर्णों वाला नाम शुद्ध कर "शेष" रख दिया है ।

मनुष्य में कोई अद्भुत विशेषता हो तो उसका बुरा नाम आदि अपने आप बदल जाता है ।

---

१. च—*सुभा०* श्लोक १००४ ।
२. किं ।
३. महासत्त्वता *सुभा०* श्लोक १००५ ।
४. प्राक्प्रसवोऽयमत्र ।
५. विषधरज्ञानेऽपि ।

[६५]

लोके समस्त एवैकः श्लाघ्यः कोऽप्येष वासरः ।
जनैर्महत्तया नीतो यो न पूर्वैर्न चापरैः ।।

'मनुष्य के जीवन में वही कोई एक दिन प्रशंसनीय समझना चाहिए जिस दिन वह कोई एक ऐसा असाधारण काम कर सके जैसा किसी ने भी न किया हो या कर सके'।

एक भी लोकोत्तर कार्य कर सकने में ही मानव जीवन की सार्थकता है अन्यथा भोजन, शयन, मैथुन आदि की दृष्टि से उसके और पशु के जीवन में क्या अन्तर होगा ?

[६६]

आबद्धकृत्रिमसटाजटिलांसभित्ति-
रारोपिता मृगपतेः पदवीं यदि श्वा ।
मत्तेभकुम्भतटपाटनलम्पटस्य
नादं करिष्यति कथं हरिणाधिपस्य ।।

'यदि किसी कुत्ते को सिंह की गर्दन के नकली बालों से संवार कर उसके पुठ्ठों को ऊँचा कर दिया जाय और उसे सिंह की पदवी दे भी दी जाय तो क्या वह मतवाले हाथियों के गण्डस्थल को विदीर्ण करने के व्यसनी सिंह के जैसा गर्जन कर सकता है ? अर्थात् कदापि नहीं'।

वड़ों से बराबरी करने की दृष्टि से यदि कोई अपना बाहरी ठाठ-बाठ वैसा बना भी ले तो क्या इतने से ही वह उनके असाधारण गुण को भी पा जायगा ?

इस श्लोक में अप्रस्तुत कुत्ते का वृत्तान्त वाच्यार्थ है और उससे समानता के कारण प्रस्तुत रूप में ऐसे आदमी के आचार की निन्दा है जो मूर्ख होते हुए भी धोखा धड़ी से विद्वान् का पद ले बैठा है। **कुवलयानन्द** में यह अप्रस्तुत प्रशंसा का उदाहरण है।

[६७]

किमिदमुचितं शुद्धेः श्लिष्टं स्वपक्ष[1]समुन्नतेः
फलपरिणतेर्युक्तं प्राप्तं गुणप्रणयस्य वा[2]।
क्षणमुपगतः कर्णोपान्तं परस्य पुरः स्थिता-
न्विशिख निपतन् क्रूरं दूरान्नृशंस भिनत्सि[3] यत् ॥

बाण का प्रसङ्ग ला कर यहाँ चुगलखोर की निन्दा की गई है।

चुगलखोर किसी अधिकारी या बड़े आदमी के पास पहुँच कर चुपके से उसके कान के समीप किसी के विरुद्ध ऐसी झूठ सच बातें कहता है जिससे वह अधिकारी या प्रभुतासम्पन्न पुरुष उस अधीनस्थ कर्मचारी या सम्बन्धित व्यक्ति की बहुधा बड़ी हानि कर बैठता है। बाण को भी धनुष पर चढ़ाते समय गुण अर्थात् प्रत्यञ्चा धनुष की डोर पर रख कर कान तक खींचा जाता है और तब छोड़ा जाता है जिससे वह लक्ष्य मृग आदि का प्राण हर लेता है।

बाण सीधी शुद्ध लकड़ी का बना होता है उस में गति की तीव्रता के लिए पक्ष (पंख) लगे होते हैं, अग्रभाग पर लोहे का फल और अर्थात् प्रत्यञ्चा का संयोग रहता है।

'हे विशिख अर्थात् बाण, क्या यह तुम्हारी वंश "विशुद्धि" के अनुकूल है ? क्या इसकी संगति तुम्हारी "पक्षसमुन्नति" से होती है ? क्या यह तुम्हारे अन्त भाग में लगे लोहे के फल से मेल खाता है ? क्या यह तुम्हारे गुण (प्रत्यञ्चा) प्रेम के अनुकूल है ? कि नृशंस अर्थात् क्रूर तुम क्षण भर के लिए कान के समीप पहुँच कर सामने आये बैठे हुए पर दूर से ही गिर कर उसे बींध या मार डालते हो' ?

---

१. स्पष्टं सपक्ष०—*सुभा०* श्लोक ६६६।

२. प्राप्तुं गुणप्रणयस्य ते।

३. निर्हंसि।

[६८]

अमी ये दृश्यन्ते ननु सुभगरूपाः सफलता
भवत्येषां यस्य क्षणमुपगतानां विषयताम् ।
निरालोके लोके कथमिदमहो चक्षुरधुना
समं जातं सर्वैर्न सममथवान्यैरवयवैः ।।

आलोक का तात्पर्य है प्रकाश और विवेक एवं निरालोक का अन्धकार और अविवेक । वर्णन चक्षु अर्थात् नेत्र का है और सङ्केत विवेक-शून्य-जीवन की व्यर्थता का ।

'संसार में ये जितने भी मनोहर दृश्य दृष्टिगोचर हो रहे हैं उनकी सफलता तभी है, जब वे नेत्रों के विषय बनें, अर्थात् नेत्रों से देखे जायें । इस तरह नेत्रों की इतनी महत्ता होते हुए भी अन्धकार से आच्छन्न संसार में अथवा नेत्रों की ज्योति क्षीण हो जाने पर, ये नेत्र व्यर्थ हो जाते हैं और हाथ पैर आदि तुच्छ इन्द्रिय अथवा अवयवों की समता में आ जाते हैं अथवा हाथ पैर तो अन्धकार में भी स्पर्श और ग्रहण शक्ति आदि से सम्पन्न रहते हैं, नेत्र तो अन्धकार में एक दम व्यर्थ हो जाते हैं अथवा नेत्र-नेत्र ही हैं उनकी समता अन्य अवयवों एवम् इन्द्रियों से नहीं की जा सकती' ।

यह आनन्दवर्धनाचार्य का श्लोक है । इसी एक श्लोक के कारण **भल्लटशतक** को भी संग्रह ग्रन्थ कहा जाता है किन्तु सम्भवतः यह कुछ लेखक प्रमाद है । **ध्वन्यालोक** में इसके ऊपर का श्लोक नं० ५६ "परार्थे यः पीडाम्०" और यह एक साथ ही उद्धृत हुए हैं । "अमी ये दृश्यन्ते०" के ऊपर लिखा है "यथा वा ममैव"—(आनन्दवर्धनाचार्यस्य)

या तो "यथा वा ममैव" पंक्ति अन्यत्र की है अथवा किसी लेखक ने इस "अमी ये दृश्यन्ते०" श्लोक को **भल्लटशतक** में प्रक्षिप्त कर दिया है । **काव्यमाला** में मुद्रित **भल्लटशतकम्** में १०८ श्लोक हैं ।

[६९]

आहूतेषु विहङ्गमेषु मशको नायान्पुरो वार्यते
मध्ये वा धुरि वा वसंस्तृणमणिर्धत्ते मणीनां रुचम् ।
खद्योतोऽपि न कम्पते प्रचलितुं मध्येऽपि तेजस्विनां
धिक्सामान्यमचेतनं प्रभुमिवानामृष्टतत्त्वान्तरम् ।।

'विहायस् अर्थात् आकाश में जो उड़े वह विहङ्गम अर्थात् पक्षी किन्तु इस प्रकार पक्षियों को बुलाने पर मच्छरों को आने से रोका नहीं जा सकता, इसी प्रकार बीच में या अन्तिम छोर पर रखी हुई तृण-मणि भी मणि की गणना में गिनी ही जायेगी, पुनश्च (खे=आकाश: द्योतते प्रकाशते इति= खद्योत:) खद्योत कहने से वह भी तेजस्वी सूर्य-चन्द्र आदि के समान परिगणित हो ही जाता है, उसे कोई सङ्कोच नहीं होता—ऐसी "सामान्यधर्मिता" को धिक्कार है जो अविवेकी स्वामी की तरह विना तत्त्व-विचार किये हुए ही किसी सामान्य धर्म की समानता के कारण ऊँच-नीच विद्वान् मूर्ख सबको एक रूप में सीधा कर लेता है'।

काव्यप्रकाश में "मध्ये वा धुरि वा" के स्थान पर "मध्ये वारिधि" पाठ है।

तृणमणि—प्रसिद्धि है कि जिस प्रकार चुम्बक लोहे को अपनी ओर खींचता है उसी प्रकार तृण-मणि पत्थर भी तिनकों को अपनी ओर खींच लेता है।

[७०]

हेमकार, सुधिये नमोऽस्तु ते
दुस्तरेषु बहुशः परीक्षितुम् ।
काञ्चनाभरणमश्मना समं
यत्त्वयैवमधिरोप्यते[1] तुलाम् ।।

'परीक्षण के अत्यन्त कठिन कार्य में लगी हुई तुम्हारी उस सुबुद्धि को हे सुवर्णकार, नमस्कार है जिसके द्वारा तुम सोने के आभूषणों को तराजू पर रखकर पत्थर से तौलते हो।

प्राचीन समय में पत्थरों के बाँट होते थे। यह पद्य भी अविवेकी राजा या प्रभुतासम्पन्न व्यक्ति के विषय में लागू होता है।

---

१. यत्त्वयेतद०—*सुभा०* श्लोक ९६७।

[७१]

वृत्त एव स घटोऽन्धकूपक[1]
त्वां प्रसादमपि नेतुमक्षमः ।
मुद्रितं त्वधमचेष्टितं त्वया
तन्मुखाम्बुकणिकाः परीप्सता[2] ।।

अन्धकूप वह कुआँ है जिसके भीतर और ऊपर भी घास-फूस तथा पेड़ पौधे उग आते हैं जो उससे जल निकालने में बाधक होते हैं और बहुधा उसमें डाले गये मिट्टी आदि के घड़े टूट जाते हैं। उसी को लक्ष्य कर कहा जा रहा है---

'हे अन्धकूप, वह घड़ा तो टूट कर समाप्त भी हो गया और तुमको प्रसन्न करने में असमर्थ रहा। इस तरह उसने तो तुम्हारी कृपा (जल) प्राप्त करने के लिए अपने जीवन का ही उत्सर्ग कर दिया किन्तु तुमने ऐसी अधम चेष्टा की कि उस विनष्ट होते हुए अर्थात् मरते हुए उसके मुख के जल को ग्रहण करना चाहा या कर लिया'।

[७२]

शतपदी सति पादशते क्षमा
भुवि[3] न गोष्पदमप्यतिवर्त्तितुम् ।
किमियता द्विपदस्य हनूमतो
जलनिधिक्रमणे[4] विवदामहे ।।

शतपदी अर्थात् कनखजूरा सौ पैरों के होते हुए भी गाय के खुर के बराबर गढ़े के जल में पड़ कर निकलने या उसे पार करने में असमर्थ देखा जाता है तो क्या इस आधार पर हम दो पैर वाले हनुमान् के द्वारा समुद्र लङ्घन किये जाने के विषय में विवाद में पड़ते या सन्देह करते हैं ?

किसी की शक्ति और सामर्थ्य का उसके बाह्य रूप रंग आदि से विशेष सम्बन्ध नहीं होता।

---

१. अन्धकूप यस्त्वत्प्रसादमपनेतुम्—*सुभा०* श्लोक ९६८ ।

२. प्रतीच्छता ।

३. यदि —*सुभा०* श्लोक ९६९ ।

४. जलधिविक्रमणे ।

[७३]

न गुरुवंशपरिग्रहशौण्डता, न च महागुणसङ्ग्रहणादरः ।
फलविधानकथापि न मार्गणे, किमपि[1] लुब्धकबाल गृहेऽधुना ।।

अपने वंश के किसी भी गुण को न सीखे हुए अपने पुत्र से खीझा हुआ बहेलिया कहता है—

'न तो लासा लगा कर चिड़ियों को पकड़ने वाले बड़े बाँस को सँभालने की योग्यता तुममें आई, न धनुष की डोर साधना आया, खोज कर पशु-पक्षियों को ढूंढ़ निकालने की भी योग्यता तुममें न हुई। ऐसी स्थिति में हे बहेलिए के बेटे, इस समय घर में खाने के लिए क्या रक्खा है' ?

[७४]

तृणमणेर्मनुजस्य च तद्वतः
किमुभयोर्विपुलाशयतोच्यते ।
तनुतृणाग्रलवावयवैर्ययो-
रवसिते ग्रहणप्रतिपादने ।।

तृणमणि एक प्रकार का वह पत्थर है जो समीपवर्ती सूखे तिनकों को अपनी ओर समेटता है। कवि की उक्ति है—

'तृणमणि और उसके ही समान गुण वाले क्षुद्र वस्तु-ग्राही मनुष्य– इन दोनों की उदार हृदयता का क्या वर्णन किया जाय जिनके हलके तिनके और अल्पांश के ही ग्रहण-त्याग में उनकी उदारता या लघुता का समापन हो जाता है'।

---

१. किमिह –सुभा० श्लोक ९७०
यह पाठान्तर समीचीन है।

[७५]

तनुतृणाग्रधृतेन हृतश्चिरं
क इव तेन[1] न मौक्तिकशङ्कया ।
स जलबिन्दुरहो[2] विपरीतदृग्-
जगदिदं वयमत्र सचेतनाः ।।

'हलके तिनके के अग्रभाग पर लटकती ओस या जलबूंद को देख कर कोई अन्य मनुष्य भले ही उसे मोती समझ कर वञ्चित हुआ हो तो उसे वञ्चित होने दो, क्योंकि यह संसार विपरीत दृष्टि वाला है, किन्तु हम तो इस विषय में बहुत सावधान हैं। हम नहीं ठगे जा सकते'।

[७६]

बुध्यामहे न बहुधापि विकल्पयन्तः[1]
कैर्नामभिर्व्य[2]पदिशेम महामतींस्तान् ।
येषामशेषभुवनाभरणस्य हेम्न-
स्तत्त्वं विवेक्तुमुपलाः परमं प्रमाणम् ।।

'बहुत सोच-विचार करने पर भी यह नहीं समझ में आ रहा है कि उन महाबुद्धिमानों को कौन-सा नाम दें जिनको समस्त लोकों के अलङ्कार रूप सोने की शुद्धता-अशुद्धता की जाँच करने के लिये पत्थर ही प्रमाणभूत होते हैं'।

सोनार सोने का खरापन जाँचने के लिये उसे काले पत्थर की कसौटी पर कसता है।

---

१. क इह येन—*सुभा०* श्लोक ६७३।
२. ० रतो।
३. विकल्पमानाः—*सुभा०* श्लोक ६८२।
४. व्यपदिशाम।

[७७]

संरक्षितुं कृषिमकारि कृषीवलेन
पश्यात्मनः प्रतिकृतिस्तृणपूरुषोऽयम् ।
स्तब्धस्य निष्क्रियतयास्तभियोऽस्य नून-
मश्नन्ति[1] गोमृगगणा: पुनरेव सस्यम् ।।

घास और तिनकों से पुरुष का आकार बना कर किसान उसे खेत की सुरक्षा के लिए खेत के बीच में खड़ा कर देता है किन्तु पशु-पक्षी जब समझ जाते हैं कि वह निर्जीव है तो पुनः खेत चरने लगते हैं। "चञ्चा तृणमयः पुमान्" ।

'देखो—खेती की रक्षा के लिए किसान ने अपनी प्रतिकृति के रूप में जो तिनकों का आदमी बना कर खड़ा किया है उसकी स्थिरता और चेष्टा-विहीनता (हाथ पैर न चलाना आदि) देख कर निडर बने ये पशु-पक्षी फिर भी खेत चरने लग गये हैं' ।

किसी भी जीव का आतङ्क या प्रभाव उसकी शक्ति पर निर्भर रहता है, मात्र आकृति से कुछ नहीं होता ।

---

१. अत्स्यन्ति—*सुभा०* श्लोक ६८४ ।

[७८]

कस्यानिमेषवितते नयने दिवौको-
लोकादृते जगति ते अपि वै गृहीत्वा ।
पिण्ड[1]प्रसारितमुखेन तिमे किमेतद्-
दृष्टं न वालिश विशद्बडिशं त्वयान्तः ॥

स्वर्ग में रहने वाले देवताओं के ही नेत्रों की पलकें सदा स्थिर रहती हैं, मनुष्यों की तरह क्षण-क्षण में उठती और गिरती नहीं। मछलियों की भी पलकें बन्द नहीं होतीं सदा खुली रहती हैं, इसी सन्दर्भ में कवि कहता है—

'हे तिमि (बड़ी मछली का एक भेद), देवताओं के अतिरिक्त और किसके नेत्र सदा खुले रहा करते हैं? उनको लेकर भी हे मूर्ख, आटे या माँस-पिण्ड के लिए मुँह फैलाए हुए तुमको उसके भीतर प्रविष्ट होता हुआ लोहे का अंकुश = (काँटा) क्यों नहीं दिखाई दिया'?

लोभ से मनुष्य की आँखें बन्द हो जाती हैं अर्थात् उसका विवेक, भले-बुरे, हित-अहित का ज्ञान नष्ट हो जाता है जिसके फलस्वरूप उसका नाश हो जाता है।

---

१. पिण्डे—*सुभा०* श्लोक ८८५।

[७९]

पुंस्त्वादपि प्रविचलेद्यदि यद्यधोऽपि
याायाद्यदि प्रणयने न महानपि स्यात् ।
अभ्युद्धरेत्तदपि विश्वमितीदृशीयं
केनापि दिक् प्रकटिता पुरुषोत्तमेन ॥

'पुरुषोत्तम विष्णु ने पुरुष रूप को त्याग, स्त्रीत्व स्वीकार कर, मोहिनी अवतार द्वारा दैत्यों से अमृत घट बचाया, पाताल जाकर राजा बलि से दान माँगा, इस तरह अधोगमन किया, इतना सब करते हुए भी उन्होंने विश्व का उद्धार किया। इस तरह पुरुषोत्तम ने एक अद्भुत नवीन आदर्श मार्ग प्रस्तुत किया'।

महापुरुषों के अद्भुत चरित्र का रहस्य समझना कठिन है।

यहाँ सत्पुरुष में वर्णनीय विषय प्रस्तुत कर अप्रस्तुत विष्णु का कथन पुंस्त्वात्, पुरुषोत्तमेन, आदि पदों का श्लेषार्थ सत्पुरुष का निर्देश करता है अतः श्लेषमूलक अप्रस्तुत प्रशंसा का यह उदाहरण उपदेश है कि आप भी ऐसे बनें।

[८०]

स्वल्पाशयः स्वकुलशिल्पविकल्पमेव
यः कल्पयन् स्खलति काचवणिक् पिशाचः ।
ग्रस्तः स कौस्तुभमणीन्द्रसपत्नरत्न-
निर्यत्नगुम्फनक[1]वैकटिकेर्ष्ययान्तः ॥

'अर्थपिशाच, छोटे हृदय का, अनुदार काँच का व्यापारी, जो अपनी ही वंश परम्परा के शिल्प की उधेड़ बुन में लगा-लगा कभी भूल कर बैठता है उसका कारण यह है कि वह मणिश्रेष्ठ कौस्तुभ के सदृश उत्तम रत्नों के बिना प्रयास गुँध जाने की ईर्ष्या से ग्रस्त है'।

काच के मनके टूटते-फूटते रहते हैं जब कि हीरा, पन्ना, नीलम आदि न टूटते हैं, न इनके गूथने जड़ने आदि में विशेष कठिनता ही होती है।

श्लोक का भावार्थ है कि उत्तम से अधम द्वेष करते ही हैं।

---

१. गुम्फपटु—सुभा० श्लोक ९८८।

[८१]

तत्प्रत्यर्थितया वृतोऽनु कृतकः[१] सम्यक्स्वतन्त्रो भया-
त्स्वस्थस्तान्न निपातयेदिति यथाकामं न संतोषितः[२]।
संशुष्यन् वृषदंश एष कुरुतां मूकः स्थितोऽप्यत्र किं
गेहे किं बहुनाधुना गृहपतेश्चौराश्चरन्त्याखवः ॥

किसी ने चूहों को भगाने के लिए उनकी शत्रु बिल्ली पाली किन्तु उसे इस भय से कि स्वस्थ और स्वतन्त्र हो कर वह चूहों को न मारेगी, न तो पूर्ण स्वतन्त्र किया, न पेट भर खाना ही खिलाया। ऐसी स्थिति में वह दुबली होते-होते सूख कर चुपचाप बैठी रहने लगी और हालत यह हुई कि उस गृहस्वामी के घर में चोर चूहे, स्वच्छन्द होकर घूमते रहे।

[८२]

एवं चेत्सरसि स्वभावमहिमा[३], जाड्यं किमेतादृशं
यस्मादेव[४] निसर्गतः सरलता, किं ग्रन्थिमत्त्वेदृशी।
मूलं चेच्छुचि पङ्कजश्रुतिरियं कस्माद्गुणा यद्यमी
किं छिद्राणि, सखे मृणाल, भवतस्तत्त्वं न मन्यामहे ॥

'हे मृणाल (कमलनाल), यदि तुम कहते हो कि तुम में सरोवर का स्वाभाविक गुण सरलता (जलयुक्त होना और सहृदयता) है तो ऐसी जड़ता क्यों? यदि स्वाभाविक सरलता की बात कहते हो तो ऐसी ग्रन्थिमत्ता (गँठीलापन) क्यों? तुम्हारा मूल शुद्ध है ऐसा यदि कहते हो तो तुम पङ्क अर्थात् काले-काले कीचड़ से उत्पन्न पङ्कज हो ऐसी तुम्हारी प्रसिद्धि क्यों? यदि तुम में गुण हैं (रेशा, तन्तु, सद्गुण) तो ये छिद्र अर्थात् दोष कैसे? अतः हे मित्र मृणाल, हम तुम्हारा तत्त्व नहीं समझ पा रहे हैं'।

---

१. तत्प्रत्यस्त्रतया धृतो न तु कृतः—*सुभा०* श्लोक १००८।

२. संपोषितः।

सुभा० के पाठान्तर समाचीन हैं।

३. एवं चेत् सरसस्वभावपरता—*सुभा०* श्लोक १००२।

४. यद्यस्त्येव।

[८३]

ये[1] दिग्ध्वैव कृता विषेण, कुसृतिर्येषां कियद् गण्यते
लोकं हन्तुमनागसं द्विरसना, रन्ध्रेषु ये जाग्रति।
व्यालास्ते विदधत्यमी सदसतोश्चूडामणिं[2] मूर्धभि-
र्नौचित्याद्गुणशालिनां क्वचिदपि भ्रंशोऽस्त्यलं चिन्तया।।

'जो विष से संयुक्त करके ही उत्पन्न किये गये, जिनके दोषों की गगना भी कितनी की जाय, निरपराध लोगों को मारने के लिये जिनको दो जीभें हैं, जो छिद्रों में ही रहते हैं अथवा रन्ध्र अर्थात् छिद्र-दोष निकालने के लिए ही सदा सावधान रहते हैं वे ये सर्प भी सत्-असत् का भेद कर चूड़ामणि को शिर पर धारण करते हैं। इससे सिद्ध है कि गुणशालियों को उत्तम ही स्थान मिलता है, उनका पतन नहीं होता अतः चिन्ता करना व्यर्थ है'।

[८४]

अहो क्रौर्यं स्त्रीणां हतरजनि, धिक् त्वामतिशठे
मृषा प्रक्रान्तेयं तिमिरकबरीविश्लथधृतिः।
अवक्तव्ये पाते जननयननाथस्य शशिनः
कृतं स्नेहस्यान्तोचितमुदधिमुख्यैर्न तु जडैः।।

'स्त्रियों की क्रूरता के विषय में क्या कहा जाय ? हे अभागी रजनी, तुझे धिक्कार है। तू बड़ी ही दुष्टा है। तूने अपने मोहक अन्धकार रूपी केश-पाश को व्यर्थ ही विखरा रक्खा है। जन-जन के नेत्रों के लिए आह्लादकारी चन्द्रमा के अवर्णनीय पतन के समय जड़ समुद्र ने तो अपने पुत्र-स्नेह के अनुकूल कार्य किया अर्थात् उसे अपने में लीन कर लिया, लेकिन तू उसे किसी प्रकार का आश्रय न दे सकी। सुन्दर केश-पाश में भी न बाँध सकी'।

---

१. यान्—*सुभा०* श्लोक १००७।
२. मूढा मणीन्।

[८५]

अहो गेहेनर्दी दिवसविजिगीषाज्वररुजा
प्रदीपोऽयं स्थाने ग्लपयति मृषामूनवयवान् ।
उदात्तस्वच्छन्दाक्रमणहृतविश्वस्य तमसः
परिस्पन्दं द्रष्टुं मुखमपि च किं सोढममुना ।।

'अरे, घर का ही शूरवीर यह दीपक सूर्य को जीत लेने की इच्छा रूप संताप से अपने अंगों को व्यर्थ ही क्षीण कर रहा है। पूरी स्वतन्त्रता के साथ आक्रमण करके समस्त विश्व के अन्धकार को दूर कर देने वाले सूर्य का चलना-फिरना देख सकने लायक भी क्या इसका मुँह है' ?

[८६]

नामाप्यन्यतरोर्निमीलितमभूत्तत्तावदुन्मीलितं
प्रस्थाने स्खलित[1] स्ववर्त्मनि विधेरन्यैर्गृहीतः करः ।
लोकश्चायमदृष्टदर्शनवशाद्दृग्वैशसान्मोचितो[2]
युक्तं काष्ठिक, लूनवान्यदसि तामाम्रालिमाकालिकीम् ।।

सबका हित करने वाली वस्तु या व्यक्ति का विनाश कर देने वाले अविवेकी के लिए उक्त उक्ति चरितार्थ होती है।

'जब कि अन्य वृक्षों का नाम भी नहीं रह गया था, गर्मी आदि से झुलस कर नष्ट हो गये थे तब यह विकसित होकर खड़ा रहा, दुर्दैव वश भूले-भटके पथिकों को इसने आश्रय दिया, माङ्गलिक वृक्ष माना जाने के कारण इसने लोगों को दृष्टि दोष आदि से बचाया, फिर भी हे बढ़ई, तूने उस अमवारी (आम्र के वृक्षों का कुञ्ज) को काट कर ठीक ही किया'।

---

१. स्खलतः—*सुभा०* श्लोक १०१७ ।

२. दशाद्दग्वैशसादुद्धृतो ।

[८७]

वाताहारतया जगद् विषधरैराश्वास्य निःशेषितं
ते ग्रस्ताः पुनरभ्रतोयकणिकातीव्रव्रतैर्बर्हिभिः ।
तेऽप्यक्रूर[1]चमूरुचर्मवसनैर्नीताः क्षयं लुब्धकै-
र्दम्भस्य स्फुरितं विदन्नपि जनो जाल्मो गुणानीहते ।।

'देखो लोगों, हमारी कैसी सात्त्विक वृत्ति है कि हम हवा पीकर ही रह जाते हैं, वायु ही हमारा आहार है—इस तरह संसार को आश्वासन देकर इन सर्पों ने संसार का संहार किया है, "अरे हम तो मेघों के जल की बूंदों के ग्रहण का कठोर व्रत पालन करते हैं" इस तरह अपने को व्रती जताते हुए मयूर उन सांपों को निगल गये, और "अरे हम तो भोले-भाले मृगों का चर्म पहनने वाले तपस्वी हैं" ऐसा आश्वासन देकर उन मयूरों को भी व्याधों ने निःशेष किया—इस तरह झूठ-मूठ का सदाचार का दम्भ-मिथ्या अभिमान का साम्राज्य सर्वत्र देखते हुए मूर्ख मनुष्य व्यर्थ ही गुणों की कामना करते हैं' ।

धूर्तों के जाल से वचना मुश्किल है अतः गुण-संग्रह की कोई आवश्यकता नहीं है ।

---

१. तेऽपि क्रूर—*सुभा०* श्लोक १०१६ ।

[८८]

ऊढा येन महाधुराः सुविषमे मार्गे सदैकाकिनां
सोढो येन कदाचिदेव न निजे गोष्ठेऽन्यशौण्डध्वनिः ।
आसीद्यस्तु गवां गणस्य तिलकं तस्यैव सम्प्रत्यहो-
धिक्कष्टं धवलस्य जातजरसो गोः पण्यमुद्‌घोष्यते ।।

'जिसने विषम अर्थात् ऊँचे-नीचे मार्ग पर सदा अकेले ही भारी-भारी बोझ ढोए, जिसने कभी भी अपनी टोली में किसी दूसरे साँड़ की गरज बर्दाश्त नहीं की और जो गाय-बैलों के मध्य राजा बना रहा, बुड्ढे हो जाने के कारण आज उसी धौरे बैल की नीलामी हो रही है।

संसार कितना स्वार्थी है।

[८९]

अस्थानोद्योगदुःखं जहिहि नहि नभः पङ्गुसञ्चारयोग्यं
स्वायासायैव साधो तव शलभ, जवाभ्यासदुर्वासनेयम् ।
ते देवस्याप्यचिन्त्याः प्रचलितभुवनाभोगहेलावहेला-
मूलोत्खातानुमार्गा गतगिरिगुरवस्तार्क्ष्यपक्षाग्रवाताः ।।

'हे पतिंगे, तुम अनुचित उद्योग करने का क्लेश न उठाओ। आकाश जैसे ऊँचे स्थानों पर लंगड़े लोग नहीं चढ़ा करते। हे भले मानस, वेग पूर्वक उड़ने का तुम्हारा यह दुराग्रह तुमको केवल कष्ट देने वाला ही सिद्ध होगा। जिसके वेग के साथ तुम होड़ लगाना चाहते हो वे देवताओं के द्वारा भी अचिन्तनीय एवं संसार भर के सर्पों का बिना परिश्रम के खेल खेल में ही जड़ सहित नाश करने में समर्थ और पर्वतों की भी गुरुता को परास्त करने वाले गरुड़ के पंखों के पवन हैं'।

[९०]

चन्द्रेणैव तरङ्गभङ्गिबहुलं संवर्ध्यमानाम्भसो
दद्युर्जीवनमेव किं गिरिसरित्स्रोतांसि यद्यम्बुधेः ।
तेष्वेव प्रतिसंविधानविकलं पश्यत्सु साक्षिष्विव
प्राग् दर्पोद्धुरमागतेष्वपि न स क्षीयेत यद्यन्यथा ।

पूर्ण चन्द्रोदय के समय समुद्र में बहुत ही ऊँची-ऊँची लहरें उठती हैं इस प्रसङ्ग से कवि का कथन है—

'चन्द्रमा से ही तरङ्गित होकर बढ़े हुए जल वाले अम्बुधि अर्थात् समुद्र को यदि पर्वत की नदियाँ और झरने आदि अपना जीवन (जल का एक नाम जीवन भी है) समर्पित कर देते हैं तो भी क्या ? क्योंकि ये ही सरिताएँ और स्रोत जब ग्रीष्म काल में सूख कर सर्वथा असमर्थ होकर उस समुद्र के पास आते हैं तब वह उनके जीवन के लिए जरा सा भी क्षीण नहीं होता । अर्थात् उनको जल नहीं देता' ।

यहाँ ''यद्यन्यथा'' का अर्थ स्पष्ट नहीं होता ।

[९१]

किलैकचुलुकेन यो मुनिरपारमब्धिं पपौ
सहस्रमपि घस्मरो विकृत एव तेषां पिबेत् ।
स संभवति किंचिदम्बरविकासिधाम्ना विना
सदप्यसदिव स्थितं स्फुरितमन्तरोजस्विनाम् ।।

'जिस अगस्त्य मुनि ने अपार सागर को एक चिल्लू में पी डाला उसे ही हजार भी सूर्य कठिनता से ही पी सकेंगे । वह भी क्या समस्त आकाश को विकसित कर देने का तेज रखने वाले सूर्य के विना संभव है ? अन्तस् के ओजस्वी पुरुषों का तेज वर्त्तमान होते हुए भी अवर्त्तमान सा रहता है' ।

[९२]

ग्रावाणोऽत्र विभूषणं त्रिजगतो, मर्यादया स्थीयते
नन्वत्रैव विधुः स्थितो हि, विबुधाः संभूय पूर्णाशिषः ।
शेते चोद्गतनाभिपद्मविलसद्ब्रह्मेह देवः स्वयं
दैवादेव गतः स्वकुक्षिभृतये सोऽप्यम्बुधिर्निम्नगाः ।।

'इस समुद्र के पत्थर रत्नों के रूप में त्रिभुवन के लिए अलङ्कार होते हैं, यह अपनी मर्यादा को नहीं छोड़ता, इसी में चन्द्रमा जैसा उज्ज्वल पदार्थ रहा, समस्त देवतागण सम्मिलित रूप से इसे आशीर्वाद दे चुके हैं। जिसके नाभिकमल में ब्रह्मा विराजमान हैं ऐसे स्वयं विष्णु जी यहाँ शयन करते हैं। इतनी सब महिमा होते हुए भी वही समुद्र दैवदोष से अपना पेट भरने के लिए निम्न स्तरों में बहने वाली नदियों से याचना करता है'।

[९३]

अनीर्ष्याः श्रोतारो मम वचसि चेद् वच्मि तदहं
स्वपक्षाद् भेतव्यं न तु बहु[1] विपक्षात्प्रभवतः ।
तमस्याक्रान्ताशे कियदिव[2] हि तेजोऽवयविनः
स्वशक्त्या भासन्ते दिवसकृति सत्येव न पुनः ।।

'यदि मेरी बात सुनने के लिए तुम्हारे हृदय में कोई ईर्ष्या की भावना नहीं है तो मैं तुम से यह कहना चाहता हूँ कि मनुष्य को अपने ही पक्ष के लोगों से डरना चाहिए न कि प्रभावशाली विपक्षीदल से। जब समस्त दिशाओं में अन्धकार छा जाता है तब तेज के स्वल्प अंश वाले भी तारागण आकाश में अपनी शक्ति भर प्रकाशमान् होते हैं किन्तु वे ही सूर्य के निकल आने पर प्रकाशहीन हो जाते हैं'।

---

१. बहु न तु---*सुभा०* श्लोक १०१२।
२. कियदपि ।

[९४]

एतत्तस्य मुखात्कियत्कमलिनीपत्रे कणं पाथसो[1]
यो मुक्तामणि[2]रित्यमंस्त सजडः शृण्वन्नकस्मादपि[3]।
अङ्गुल्यग्रलघुक्रियाप्रविलयिन्य दीयमाने तत-[4]
स्तत्रोड्डीय[5] गतो ममेत्यनुनिशं[6] निद्राति नान्तः शुचा ।।

कोई आदमी किसी से सुना हुआ किसी मूर्ख का वृत्तान्त बता रहा है—

'वह मूर्ख कमलिनी के पत्तों पर पड़ी जल बूंद को सचमुच का उम्दा मोती मान बैठा- इस पर सुनने वाले ने कहा--(तस्य मुखात् [श्रुतम्] एतत् कियत्) उसके मुख से सुना गया यह क्या है ? यह तो बहुत थोड़ा है, इससे भी बढ़ कर तुम मुझ से सुनो। एक मूर्ख इसी तरह उस मुक्तामणि को जब धीरे से लेने चला तब अँगुली के अग्र भाग से उसके छूते ही उसका नष्ट हो जाना स्वाभाविक था किन्तु यह मूर्खराज तभी से "हाय हमारा वह मुक्तामणि उड़ कर कहाँ चला गया" इस प्रकार मन ही मन दुखी रहता हुआ रोज रात में सो ही नहीं पा रहा है'।

इस श्लोक में प्रस्तुतालङ्कार है--मूर्खों की ममता अयोग्य वस्तु में ही प्रायः देखी जाती है--इस सामान्यरूप से प्रस्तुत का आश्रय लेकर मूर्ख विशेष का जलकण में मुक्ताभ्रम या मुक्ताभ्रमत्व कहा गया है।

---

१. वारिणो *काव्यप्रकाश (का० प्र०)*
२. यन्मुक्ताफलमित्य० – *सुभा०* श्लोक १०१४।
३. शृण्वन्यदस्मादपि—*का० प्र० एवं सुभा०*।
४. शनैः—*का० प्र० एवं सुभा०*।
५. कुत्रोड्डीय—*का० प्र०*।
६. हहेत्यनुदिनं—*सुभा०*। ममेत्यनुदिनं *का० प्र०*।

[९५]

आस्तेऽत्रैव सरस्यहो बत कियान् संतोषपक्षग्रहो
हंसस्यास्य मनाङ् न धावति मनः श्रीधाम्नि पद्मे क्वचित् ।
सुप्तोऽद्यापि न बुध्यते[1], तदितरस्तावत्प्रतीक्षामहे
वेलामित्युदरप्रिया[2] मधुलिहः सोढुं क्षणं न क्षमाः[3] ।।

एक ही तालाव पर बैठे हंस और भ्रमर के मनोभावों का चित्रण है— 'इसी तालाब पर बैठा हुआ है किन्तु इसके मन में कितना संतोष है कि इस हंस का मन शोभा धाम कमल की ओर कभी भी नहीं जाता और ऐसा सोया हुआ है कि अभी भी नहीं जग रहा है। किन्तु दूसरी ओर इन पेटू भौंरों के लिए एक क्षण का भी विलम्ब असह्य हो रहा है और ये बैठे उस क्षण की प्रतीक्षा कर रहे हैं कि कब कमल विकसित हो और वे उसका मकरन्द पान करें'।

हंस और भ्रमर के स्वभाव के निदर्शन से उत्तम और निकृष्ट व्यक्ति का परिचय है।

[९६]

भेकेन क्वणता सरोषपरुषं यत्कृष्णसर्पानने
दातुं गण्डचपेट[4]मुज्झितभियाहस्तः समुल्लासितः ।
यच्चाधोमुखमक्षिणी विदधता[5] नागेन तत्र स्थितं
तत्सर्वं विषमन्त्रिणो भगवतः कस्यापि लीलायितम् ।।

'यदि टर्र-टर्र करते हुए मेढक काले साँप के मुख पर अत्यन्त क्रोध के साथ तमाचा लगाने के लिये नीची आँखें करके चुपचाप बैठा है तो समझ लेना चाहिए कि अवश्य ही यह साँप का मन्त्र जानने वाले किसी तान्त्रिक की लीला है'।

निर्बल यदि सबल से मोर्चा लेने की बात करे तो समझ लेना चाहिए कि प्रोत्साहित करने के लिए कोई प्रबल मनुष्य उसे आश्रय दे चुका है।

---

१. विबुध्यते न तदितः---*सुभा०* श्लोक १०१५ ।
२. उषसि प्रिया ।
३. त एव क्षमा ।
४. कर्णचपेट——*सुभा०* श्लोक १०१९ ।
५. पिदधता ।

[९७]

मृत्योरास्यमिवाततं धनुरिदं[1] चाशीविषाभाः शराः
शिक्षा सापि जितार्जुनप्रभृतिका सर्वत्र निम्नाकृतिः[2] ।
अन्तः क्रौर्यमहो शठस्य मधुरं हा हारि गेयं मुखे
व्याधस्यास्य यथा भविष्यति तथा मन्ये वनं निर्मृगम् ।।

'मानों काल का बड़ा सा फैला हुआ मुख हो ऐसा तो यह धनुष, जहरीले साँप की तरह ये बाण, अर्जुन को भी मात कर देने वाली धनुर्विद्या की निपुणता, सदा शिकार की खोज में झुका-झुका सा शरीर, अन्तस्तल की क्रूरता और मुँह से मनोहारी मीठा गान—इस तरह इस दुष्ट बहेलिए की यदि यही हालत रही तो मेरी समझ से यह वन पशुओं से शून्य हो कर ही रहेगा'।

प्रभुता सम्पन्न दुष्ट का आधिपत्य महान् संहार कारक होता है।

[९८]

ग्रावग्रस्तसमस्तचेतनमनो, वैदग्ध्यमुग्धो जनः
कः स्पर्धामधिरोहति त्रिभुवने चित्रं त्वया तन्वता ।
भावानां सदसद्विवेककलनाभ्यासेन जीर्णान्तरं
दूरादेव न नाम येन हृदयं वोढुं कृतो दुर्ग्रहः ।।

किसी क्रूर धूर्त्त आदमी से कौन बराबरी कर सकता है—इसी बात को बताने के उद्देश्य से कवि का कथन है कि—

'जब कि तुम्हारी पत्थर जैसी कठोरता सब के मन में समाई हुई है, तुम्हारी चतुराई पर लोग मुग्ध हैं और तुम चित्र-विचित्र काम करते रहते हो तो ऐसा कौन है जो इस त्रिभुवन में तुम्हारी स्पर्धा करेगा—तुम से लाग-डाँट लगाएगा? सिवाय उस आदमी के जिसने भले-बुरे के विचार के निरन्तर अभ्यास से परिपुष्ट अपने मन को तुमसे दूर रखने का ही हठ न ठान रक्खा हो'।

---

१. धनुरमी—*सुभा०* श्लोक १०२१।

२. जितार्जुना प्रतिभयं सर्वाङ्गनिम्ना गतिः।

[९९]

कोऽयं भ्रान्तिप्रकारस्तव पवन, पदं लोकपादाहतानां[1]
तेजस्विव्रातसेव्ये नभसि नयसि यत्पांसुपूरं प्रतिष्ठाम् ।
अस्मिन्नुत्थाप्यमाने[2] जननयनपथोपद्रवस्तावदास्तां
केनोपायेन साध्यो[3] वपुषि कलुषतादोष[4] एष त्वयैव ।।

'हे पवन, तुम्हारा यह कैसा भ्रम है कि तुम, लोगों के पैरों से रौंदी गई धूल के ढेर को, सूर्य, चन्द्र, ग्रह, नक्षत्र आदि तेजस्वियों से सुसेवित आकाश में ले जाकर स्थिर करते हो। इस धूल का बवंडर उठाने में लोगों की आँखों को कष्ट होने की बात तो दूर रही "धूल भरी हवा चल रही है" इस तरह का तुम्हारा निजी कलङ्क कौन दूर करेगा' ?

[१००]

एते ते विजिगीषवो नृपगृहद्वारार्पणावेक्षणाः
क्षिप्यन्ते वरयाचनाहितधियः कोपोद्धतैर्वेत्रिभिः ।
अर्थेभ्यो विषयोपभोगविरसैर्नाकारि यैरादर-
स्ते तिष्ठन्ति मनस्विनः सुरसरित्तीरे मनोहारिणि ।।

'अपनी किसी बड़ी माँग के पूरी हो जाने की आशा से जो लोग राजा या किसी धनी के द्वार पर आँख लगाये बैठे रहते हैं उनको क्रोधी और उद्दण्ड दण्डधारी द्वारपाल गण तिरस्कृत करते हैं किन्तु सांसारिक विषयों के भोग से विमुख होकर जिन्होंने रुपये पैसे की ओर से ध्यान हटा लिया है ऐसे मनस्वी तो गङ्गा के मनोहारी तट पर बैठ कर आनन्दित रहा करते हैं'।

---

१. घनावस्करस्थानजातम्—*सुभा०* श्लोक १०३२ ।

२ यस्मिन्न्० ।

३. सह्यो ।

४. मलिनता० ।

सुभा० में यह श्लोक भागवतामृतदत्त के नाम से उद्धृत है ।

[१०१]

वाता वान्तु कदम्बरेणुबहला नृत्यन्तु सर्पद्विषः
सोत्साहा नवतोयपानगुरवो मुञ्चन्तु नादं घनाः ।
मग्नां कान्तवियोगदुःखदहने मां वीक्ष्य दीनाननां
विद्युत्प्रस्फुरसि त्वमप्यकरुणे स्त्रीत्वेऽपि तुल्ये सति ।।

'कदम्ब का धूल भरा पवन बहता है तो बहने दो, सर्प-द्वेषी मोर नाचते हैं तो नाचने दो, नवीन जल के भार से बोझिल मेघ उल्लास से भर कर गर्जन करते हैं तो करने दो, किन्तु प्रियतम की वियोगाग्नि से जलती हुई, मुझ दीनवदना को देख कर हे निर्दय विद्युत्, तुम भी कौंध रही हो जब कि स्त्री होने के नाते हम तुम दोनों समान हैं' ।

अपने ही समान सुख दुःख वाले लोगों से सहानुभूति न पाकर मनुष्य की वेदना की विकलता असह्य हो जाती है ।

[१०२]

प्राणा येन समर्पितास्तव, बलाद्येन त्वमुत्थापितः
स्कन्धे येन चिरं धृतोऽसि विदधे यस्ते सपर्यामपि ।
तस्यान्तः स्मितमात्रकेण जनयञ्जीवापहारं क्षणा-
द्भ्रातः प्रत्युपकारिणां धुरि परं वेताल लीलायसे ।।

वेताल-सिद्धि शव-साधना से होती है और श्मशान की भयङ्करता के कारण बहुत ही कठोर तथा भयावनी होती है । उसी वेताल-सिद्धि के प्रसङ्ग में वेताल के स्वभाव का वर्णन है—

'हे वेताल, जिस साधक ने तुमको प्राण दिये अर्थात् जिलाया, बल लगा कर तुमको उठाया, अपने कन्धों पर चिरकाल तक ढोया और तुम्हारी पूजा भी की, उसी की मात्र छिपी भीतरी मुस्कान से तुम उसका प्राण हर लेते हो । अतः हे भाई, तुम प्रत्युपकारियों (भलाई के बदले भलाई करने वालों) में सबसे श्रेष्ठ हो' ।

[१०३]

रज्वा दिशः प्रवितताः सलिलं विषेण
पाशैर्मही हुतभुजा ज्वलिता वनान्ताः ।
व्याधा पदान्यनुसरन्ति गृहीतचापाः[1]
कं देशमाश्रयतु[2] यूथपतिर्मृगाणाम् ।।

जंगल में चारों ओर रस्सी या काँटों का घेराव कर दिया गया है, पानी में विष घोल दिया गया है, जमीन पर सब जगह जाल बिछा हुआ है, वन के अन्तिम छोरों पर आग लगा दी गई है, बहेलिए धनुष लेकर पग-पग पर पीछा कर रहे हैं ऐसी दशा में मृगों की टोली का नायक अपने दल के मृगों के साथ भाग कर किधर जाय ?

[१०४]

प्रेङ्खन्मयूखनखशात[1]शिखानिखात-
विख्यातवारणगणस्य हरेर्गुहायाम् ।
क्रोष्टा निकृष्टसरमासुतदृष्टिनष्ट-
धाष्टर्यः प्रविष्ट[2] इति कष्टमिहाद्य दृष्टम् ।।

'तीखे-तीखे चमकीले नाखूनों के अग्रभाग से प्रख्यात हाथियों के दल को नष्ट कर देने वाले सिंह की गुफा में आज मैंने बड़े ही दुःख के साथ देखा कि मरियल कुत्ते की भी दृष्टि मात्र से अपनी सारी शेखी भूल जाने वाला सियार घुस कर बैठा है' ।

---

१. गृहीतबाणाः—सुभा० श्लोक ६४८ ।
२. आश्रयति ।
यह श्लोक सुभा० में मुक्तापीड के नाम से उद्धृत है ।
३. नखपात—सुभा० श्लोक ६०२ ।
४. निविष्ट ।
यह श्लोक सुभा० में उपाध्याय धनवर्मा के नाम से पठित है ।

[१०५]

दानार्थिनो मधुकरा यदि कर्णतालै-
दूरीकृताः करिवरेण मदान्धबुद्ध्या ।
स्वस्यैव गण्डयुगमण्डनहानिरेषा
भृङ्गाः पुनर्विकचपद्मवने चरन्ति ।।

'मतवाले गजराज ने यदि मद-जल के लोभी भौंरों को कानों की चपेट से मार-मार कर भगा दिया है तो इससे तो उसने अपने ही गण्डस्थलों (कनपटियों) की शोभा की हानि की है। भौंरे तो विकसित कमलों के बीच घूम ही रहे हैं'।

गर्व में आकर अपने हितैषियों को हटा देने से अपनी हानि होती है।

[१०६]

विख्यातं विजयावहं रणभुवि, व्याप्तं शुभैर्लक्षणै-
स्तं चेन्मुञ्चति कानने नरपतिस्तुङ्गं महान्तं गजम् ।
अश्वत्थाम्रकपुण्ड्रकेक्षुकदलीरास्वाद्य वंशाङ्कुरा-
न्स्वैरं तस्य मनोरमे विचरतः का नाम हानिर्वने ।।

'विख्यात, सङ्ग्राम में विजय दिलाने वाले शुभ लक्षणों से युक्त, ऊँचे, विशाल हाथी को यदि राजा जङ्गल में हँकवा देता है तो वहाँ उस मनोहर वन में पीपल, आम, गन्ना, कदली और बाँस के अङ्कुरों को आनन्द से खाते हुए और स्वच्छन्दता के साथ घूमते हुए उस हाथी की क्या हानि है'?

[१०७]

विशालं शाल्मल्या नयनसुभगं वीक्ष्य कुसुमं
शुकस्यासीद् बुद्धिः फलमपि भवेदस्य सदृशम् ।
इति ध्यात्वोपास्तं फलमपि च दैवात् परिणतं
विपाके तूलोऽन्तः सपदि मरुता सोऽप्यपहृतः ।।

'तोते ने सेमल के विशाल मनोहारी फूल को देख कर सोचा कि इसका फल भी अवश्य ही इसके अनुसार सुन्दर होगा। ऐसा सोच कर वह उसी के पास बैठा रहा। संयोग से उसमें फल भी लगा और पका। किन्तु उसके भीतर से रुई निकली और उसे भी हवा उड़ा ले गई'।

अनुभव और विवेक से शून्य मनुष्य भी इसी प्रकार बाहरी प्रदर्शन से ठगा जाता है।

[१०८]

अयं[१] वारामेको निलय इति रत्नाकर इति
श्रितोऽस्माभिस्तृष्णातरलितमनोभिर्जलनिधिः ।
क एवं जानीते निजकरपुटीकोटरगतं
क्षणादेनं ताम्यत्तिमिमकरमापास्यति मुनिः ।।

'जल का यह एक मात्र आगार है, रत्नों की खान है—इस प्रकार लालसा से भरे मन से मैंने समुद्र का आश्रय लिया। किन्तु यह कौन जानता था कि मगर-मच्छों से भरे इस समुद्र को एक मुनि क्षण भर में ही अपने चिल्लू में भर कर पी जायेंगे'।

इस संसार में मनुष्य स्त्री, पुत्र, पौत्र और आश्रयदाता स्वामी आदि से उज्ज्वल भविष्य की अनेक कल्पनाएँ कर जैसे ही आनन्दित और पुलकित होता है वैसे ही बहुधा दुर्दैव उसकी कल्पना के आधारों को ही विनष्ट कर देता है।

अथवा "नाम बड़े, दर्शन थोड़े"। रत्नों की तृष्णा में "रत्नाकर" नाम सुन कर आया तो, पर अन्त में ज्ञात हुआ कि अगस्त्य जैसे तेजस्वी के आगे उसकी कोई भी प्रभुता और महत्ता नहीं है।

---

१. यह श्लोक *सुभा०* में मालवरुद्र के नाम से उद्धृत है।

भल्लटशतकपद्यानां वर्णक्रमानुसारिणी सूची

TO OUR CONTRIBUTORS

The *Journal of the Gangānātha Jhā Kendrīya Sanskrita Vidyāpeetha* is a quarterly research Journal of Indology. Articles in all branches of Indology are invited from the scholars for publication in the Journal.

The articles should normally be written in English. However, those written in Sanskrit or Hindi may also be accepted. The journal also publishes small, hithertoo unknown Sanskrit works or those edited afresh with the help of new manuscripts material. The articles sent in for publication should be typed in double space with sufficient margin on the left on one side of the paper. Footnotes should be numbered in consecutive order. All Sanskrit and non-English words should be underlined. In Bibiliographical references the titles of journals and books should be underlined and the place as well as the year of the publication in respect of books should be mentioned at its first occurrence.

The journal follows the international system of transliteration of Sanskrit words.

Each contributor is given 25 offprints of his article free of cost along with a copy of the issue of the Journal containing his paper. The authors are requested to give their full postal addresses and to supply a short *bio data* for favour of publication in the journal.

The Journal also publishes obituaries of the Sanskrit scholars, comments on the articles published in this Journal, book reviews and other relevant material pertaining to the field of Indology. The publishers are requested to send two copies of the work that they want to get reviewed in the columns of this Journal.

All communications are to be addressed to :

The Principal

G. N. Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha
Chandrashekhar Azad Park
ALLAHABAD–2
(*India*)